مرید راستین

تأملاتی درباره‌ی سرشت جنبش‌های توده‌وار

اریک هوفر
ترجمه‌ی شهریار خوّاجیان



مرید راستین

تأملاتی درباره‌ی سرشت جنبش‌های توده‌وار

اریک هوفر

ترجمه‌ی شهریار خوّاجیان

نشر اختران

مرید راستین

سرشناسه	:هوفر، اریک Hoffer, Eric
عنوان و پدآور	:مرید راستین: تأملاتی درباره‌ی سرشت جنبش‌های توده‌وار / اریک هوفر؛ ترجمه‌ی شهریار خوّاجیان.
مشخصات نشر	: تهران: اختران ۱۳۸۵.
مشخصات ظاهری	: ۱۹۲ ص.
شابک	: 978-964-8897-16-6
یادداشت	: فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
یادداشت	: The True Beliver
عنوان روی جلد	: تأملاتی درباره‌ی سرشت جنبش‌های توده‌وار
موضوع	:گروه‌های اجتماعی
موضوع	: روان‌شناسی اجتماعی
موضوع	: تعصب
موضوع	: مشارکت اجتماعی
شناسه افزوده	: خوّاجیان، شهریار، ۱۳۳۱ - ، مترجم
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۸۵ ۹ ر ۵۹ / HMV
رده‌بندی دیویی	: ۳۰۳ / ۴۸۴
شماره کتابخانه ملی	: ۲۰۵۲۲ - ۸۵ م

نشر اختران

مرید راستین

نویسنده: اریک هوفر

ترجمه‌ی شهریار خوّاجیان

ویراستار: بهرام معلمی

طرح جلد: ابراهیم حقیقی

چاپ اول ۱۳۸۵

شماره‌ی نشر ۱۲۳

شمارگان ۲۰۰۰ نسخه

چاپ و صحافی: ریحان

تلفاکس انتشارات: ۶۶۴۱۰۳۲۵ ـ تلفن کتاب‌فروشی: ۶۶۴۱۱۴۲۹ - ۶۶۹۵۲۰۷۱

Email:info@akhtaranbook.com http://www.akhtaranbook.com

شابک: ۶-۱۶-۸۸۹۷-۹۶۴-۹۷۸ ISBN 978-964-8897-16-6

فهرست مطالب

می‌نشاند، و زمانی که بر گرایش‌های سرخوردگان مهر تأیید می‌زند منافعش را خودبه خود پیش می‌برد. این روزها برای بسیاری از ما لازم است که به بطن انگیزه و واکنش‌های این مریدان راستین نگاهی ژرف اندازیم؛ زیرا هرچند در عصر بی‌خدایی به سر می‌بریم، اما این جریان نیز همان نقطه‌ی مقابل بی‌مذهبی است. مرید راستین در همه‌جا حضوری فعال و در حال پیشروی دارد و هم با جذب نوگرویدگان و هم از طریق ستیزیدن، دنیا را مطابق تصویر ذهنی خود شکل می‌دهد. و ما چه در جبهه‌ی او و چه در تقابل با او باشیم، خوب است که تا آن‌جا که می‌توانیم سرشت و تمایلاتش را بشناسیم.

شاید بی‌جا نباشد که در این‌جا قدری جانب احتیاط را نگهداریم. وقتی صحبت از شباهت خویشاوندی جنبش‌های توده‌وار می‌شود، مرادمان از واژه‌ی "خویشاوندی" معنایی طبقه‌بندی یا رده‌بندی‌شناسی است. گوجه‌فرنگی و تاتوره از یک خانواده‌اند، اما یکی خوراکی و دیگری سمی است؛ هردو خصوصیت ریخت‌شناختی، کالبدشناختی و فیزیولوژیکی مشترک بسیاری دارند، به‌طوری که حتی افراد غیرگیاه‌شناس نیز شباهت آنها از نوع خویشاوندی را حس می‌کنند. این فرضیه که جنبش‌های توده‌وار ویژگی‌های مشترک بسیاری دارند، به این معنا نیست که همه‌ی این جنبش‌ها به‌یکسان سودمند یا زیانبارند. در این کتاب به داوری نمی‌پردازیم و مطالب آن هم جانبدارانه نیست، بلکه تلاش می‌کنیم صرفاً موضوع را توضیح دهیم. این توضیحات ـ که همه نظریه‌اند ـ ماهیت پیشنهادی و مباحثاتی دارند، حتی در جایی که لحنِ حکم قطعی پیدا می‌کنند. من کار بهتری جز نقل گفته‌ی مونتنی نمی‌توانم انجام دهم: «همه‌ی آنچه می‌گویم در حوزه‌ی گفتمان است و جنبه‌ی توصیه ندارد. اگر قرار بود سخن من جنبه‌ی اعتقادی پیدا کند، چنین جسورانه صحبت نمی‌کردم.»

پاره‌ی نخست

جاذبه‌ی جنبش‌های توده‌وار

فصل اول

گرایش به تغییر

۱

یکی از حقایق بدیهی از این قرار است که بسیاری از کسانی که به یک جنبش توده‌وار می‌پیوندند مجذوب چشم‌انداز تغییرات ناگهانی و چشمگیر در شرایط زندگی خود می‌شوند. هر جنبش انقلابی ابزار آشکار و مشخص دگرگونی به‌شمار می‌آید.

اما این واقعیت آشکار نیست که آیا جنبش‌های مذهبی و ملی نیز می‌توانند موتور محرک تغییر باشند یا خیر. ظاهراً نوعی شور یا هیجان فراگیر برای تحقق تغییرات گسترده و سریع لازم است، و چندان مهم به نظر نمی‌رسد که این شور و شعف حاصل انتظاری ناشی از ظرفیت‌های نهفته باشد یا محصول یک جنبش فعال توده‌وار. در آمریکا، از زمان جنگ داخلی به بعد، در فضای شورِ برآمده از انباشت فرصت‌های بی‌نظیر برای پیشرفت فردی، تغییرات شگرفی صورت گرفته است. در جایی که پیشرفت فردی نتواند یا اجازه نیابد در حکم نیرویی پیشرو عمل کند، باید سرچشمه‌ی شور و برانگیختگی دیگری یافته شود، در صورتی که بنا بر تحقق و استمرار تغییرات اساسی همچون بیداری و بازسازیِ جامعه‌ای راکد یا اصلاحات ریشه‌ای در سرشت و الگوی زندگی یک جامعه باشد. جنبش‌های مذهبی، انقلابی و ملی چنین کارخانه‌ی مولّدی برای شور عمومی به‌حساب می‌آیند.

در گذشته، جنبش‌های مذهبی نیروی عمده‌ی دگرگونی را تشکیل می‌دادند. جنبه‌ی محافظه‌کارانه‌ی مذهب ـ راست‌آیینی آن ـ مجموعه‌ی منجمد، راکد و بی‌اثر نیرویی است که زمانی بسیار فعال بوده است. جنبش‌های مذهبیِ نوپدید، سراسر تغییر و تجربه‌اند و عرصه‌ی آنها به روی دیدگاه‌ها و فنون تازه‌ی همه‌ی نقاط گشوده است. اسلام در زمان ظهور رسانه و وسیله‌ای تشکل‌ساز و نوسازنده بود. مسیحیت بر قبایل وحشی اروپایی تأثیری تمدن‌ساز و نوگرایانه گذاشت. جنگ‌های صلیبی و جنبش *اصلاح دین*، هردو در جهان غرب برای برون رفت از رکود سده‌های میانه عوامل تعیین کننده و قطعی بودند.

در عصر جدید، جنبش‌های توده‌وار در قالب تغییرات گسترده و سریع، انقلابی و ملی‌گرایانه ـ به‌تنهایی یا ترکیبی از هردو ـ فعال‌اند. پتر کبیر احتمالاً به‌لحاظ احساس تعهد، قدرت‌مداری و بی‌رحمی با بسیاری از موفق‌ترین رهبران انقلابی و ملی هم‌تراز بود. با این حال، وی نتوانست به هدف عمده‌ی خود که تبدیل روسیه به سرزمینی با معیارهای کشوری غربی بود، دست یابد. علت این امر آن بود که موفق نشد توده‌های روس را با نوعی شور جان‌فروز برانگیزد. وی یا این کار را لازم ندید یا نمی‌دانست چگونه هدف خود را مقدس جلوه دهد. تعجبی ندارد که انقلابیون بلشویک که آخرین تزار و دودمان رومانف را برانداختند، باید با پتر، هر تزار یا یکی از افراد دودمان رومانف نوعی احساس نزدیکی می‌کردند، علت این امر آن که هدف آن تزار اکنون به هدف آنان تبدیل شده بود و امیدوار بودند شکست او پیروزی آنان را رقم زند. انقلاب بلشویکی ممکن است در پهنه‌ی قضاوت تاریخ همان‌قدر تلاشی برای نوسازی یک‌ششم از مساحت کره‌ی زمین ارزیابی شود که کوششی برای ایجاد یک اقتصاد کمونیستی.

به نظر می‌رسد این واقعیت که هم انقلاب فرانسه و هم انقلاب روسیه به جنبش‌های ملی تبدیل شدند، حاکی از آن است که در عصر جدید ملی‌گرایی پردامنه‌ترین و بادوام‌ترین منبع شور انقلابی توده‌هاست، و برای

دگرگونی‌های ژرفی که هر شور انقلابی در نظر دارد و به اجرا می‌گذارد، باید برانگیخته شود. این پرسش پیش می‌آید که آیا دشواری‌های دولت کارگری انگلیس بعد از جنگ جهانی دوم بعضاً ناشی از این واقعیت نبود که تلاش برای تغییر اقتصاد کشور و شیوه‌ی زندگی ۴۹ میلیون انگلیسی، در فضایی کاملاً فارغ از شور و شعف و امید بی‌مهار انجام می‌پذیرفت. بیزاری از الگوهای ناخوشایندِ بر جای مانده از جنبش‌های معاصر توده‌وار، رهبران متمدن و متین حزب کارگر را از شور انقلابی دور می‌کرد. با این حال، این امکان هنوز وجود داشت که شرایط آنان را وادار کند تا از برخی قالب‌های ملایم ملی‌گرایی افراطی بهره گیرند، به‌طوری که در انگلستان نیز «اجتماعی شدن ملت [ممکن است] به‌طور قهری و طبیعی ملی‌شدن سوسیالیسم را درپی دنبال داشته باشد.»[1]

نوسازی خارق‌العاده و چشمگیر ژاپن احتمالاً بدون تأثیر روح احیاگر ملی‌گرایی ژاپنی امکان‌پذیر نمی‌بود. این نیز شاید واقعیت داشته باشد که نوسازی شتابان برخی کشورهای اروپایی (به‌ویژه آلمان) تا اندازه‌ای ناشی از جوشش و گسترش سراسری شور ملی‌گرایی آن دیار بوده است. بیداری آسیا، با توجه به ملاحظات کنونی*، با کمک موثر جنبش‌های ملی و نه عوامل دیگر محقق خواهد شد. این ظهور یک جنبش واقعی ملی بود که به کمال آتاتورک امکان داد تا به‌سرعت ترکیه را نوسازی کند. در مصر و در شرایط فقدان جنبش توده‌وار، نوسازی به‌کندی و لنگ‌لنگان پیش می‌رود، هرچند حکمرانان آن از زمان محمدعلی پاشا به بعد، از ایده‌های غربی استقبال کرده وتماس‌های فراوان و نزدیکی با غرب داشته‌اند.

صهیونیسم ابزاری برای نوسازی یک کشور عقب‌مانده و تبدیل مغازه‌داران و کارگران فکری به کشاورز، کارگر و سرباز است. اگر چیانکای چک می‌دانست که چگونه جنبش توده‌واری به راه اندازد، یا دست‌کم شور ملی‌گرایانه‌ای را حفظ کند که در اثر حمله و اشغال ژاپنی‌ها شکل گرفته بود،

---

* این کتاب در اوایل دهه‌ی ۵۰ میلادی نوشته شده است.

اکنون احتمالاً به‌عنوان معمار چین نو شناخته می‌شد. از آن‌جا که وی این را نمی‌دانست، به‌آسانی به‌دست استادان این هنر "مذهبی‌سازی" ــ هنر تبدیل هدف‌های عملی به آرمان‌های مقدس ــ از مدار قدرت رانده شد. دشوار نیست که پی ببریم چرا آمریکا و انگلیس (یا هر دموکراسی غربی دیگری) نمی‌توانستند نقش مستقیم و رهبری‌کننده در برانگیختن کشورهای آسیایی برای برافکندن عقب‌ماندگی و رکود ایفا کنند: دموکراسی‌ها نه مایل‌اند و نه شاید قادر باشند که روح احیاگرانه‌ای را در کالبد ملیّون آسیایی بدمند. کمک دموکراسی‌های غربی به بیداری شرق غیرمستقیم و قطعاً ناخواسته بوده است. آنها [در عوض] شوری از خشم علیه غرب برانگیختند، و همین شور غرب‌ستیزی است که اکنون شرق را از چندین سده خواب و رکود به در آورده است.[۲]

هرچند میل به تغییر به‌ندرت فاقد انگیزه‌های سطحی است، درک این نکته که با کندوکاو در این موضوع احتمال نمی‌رود کارکرد درونی جنبش توده‌وار روشن شود، درخور ارزش است. بنابراین، ما این گرایش به تغییر را بررسی خواهیم کرد.

۲

در وجود ما گرایشی هست که نیروهای شکل‌دهنده‌ی هستی ما را در بیرون از خودمان شناسایی و تعیین می‌کند. موفقیت و شکست به‌نحو اجتناب ناپذیری در ذهن ما به شرایط پیرامونی‌مان ربط داده می‌شود. بنابراین، کسانی که احساس موفقیت می‌کنند دنیا را خوب و خوشایند می‌بینند و خواهان حفظ آن هستند؛ در حالی که نومیدان به تغییرات ریشه‌ای نظر دارند. گرایش به جستجوی علت‌ها در میان عوامل بیرونی، حتی وقتی که روشن است اوضاع و احوال کنونی ما محصول خصوصیات شخصی خودمان همچون توانایی، ویژگی‌های شخصیتی، جلوه‌ظاهری، وضعیت سلامتی و مانند آنها است، همچنان دنبال می‌شود. به‌گفته‌ی تورو* : «اگر

* Thoreau

هرچیزی انسان را چنان آزار دهد که کارهای خود را انجام ندهد، حتی اگر آن چیز دردی در ناحیه‌ی شکم باشد... وی بی‌درنگ به فکر اصلاح دنیا می‌افتد.»[۳]

می‌توان فهمید آنانی که شکست می‌خورند می‌خواهند دنیا را برای شکست‌شان نکوهش کنند. موضوع قابل توجه این است که افراد موفق نیز، هر چند از دوراندیشی، بردباری، عقل معاش و دیگر «ویژگی‌های ارزشمند» خود احساس غرور می‌کنند، در عمق وجود بر این باورند که موفقیت‌شان حاصل ترکیب مناسب شرایط است. اعتماد به نفس، حتی نزد افراد همواره موفق، هرگز مطلق نیست. آنان هرگز اطمینان ندارند که تمامی عناصر موفقیت‌ساز را می‌شناسند. دنیای بیرون به نظر ایشان سازوکاری با تعادل ناپایدار است، و مادام که به سود آنان عمل می‌کند از دست زدن به آن بیم دارند. بنابراین، مقاومت در برابر تغییر و تمایل پرشور به آن، از برخی باورها ناشی می‌شود، و یکی می‌تواند به همان شدت و حدّت دیگری باشد.

۳

نارضایتی از خود همواره گرایش به تغییر را ایجاد نمی‌کند. عوامل دیگری نیز باید پیش از تبدیل نارضایتی به مخالفت شکل بگیرند. یکی از این عوامل احساس قدرت است.

کسانی که متأثر از محیط پیرامون خود در ترس و بهت به سر می‌برند، فارغ از وضعیت ناگوارشان، به تغییر نمی‌اندیشند. آنگاه که اوضاع زندگی ما چنان ناپایدار است که این تصور را القا می‌کند که نمی‌توانیم زندگی خود را کنترل کنیم، گرایش‌مان به چیزهای آشنا و ثابت‌شده بیشتر می‌شود. ما در برابر احساس عمیق ناامنی، با تبدیل هستی خود به یک اصل ثابت روزمره، واکنش نشان می‌دهیم. به این ترتیب، ما دچار این توهم می‌شویم که شخص پیش‌بینی‌ناپذیر را رام کرده‌ایم. ماهیگیران، عشایر و کشاورزانی که مجبورند

با طبیعت سرسخت و لجوج دست وپنجه نرم کنند، کارگر خلّاقی که به منبع الهام متکی است، و آن آدم بـدوی کـه از مـحیط خـود در هـراس است ـ جملگی ـ از تغییر بیم دارند. آنان در برابر دنیا همان‌طور ظاهر می‌شوند که در برابر هیئت منصفه‌ای قدرتمند. آن تهیدست مفلس نیز نسبت به دنیای پیرامون خود هراسناک است و از تغییر استقبال نمی‌کند. وقتی در معرض گرسنگی و سرما قرار گیریم، شرایط زندگی خطرناکی را تجربه مـی‌کنیم. بنابراین، محافظه‌کاری تهیدستان به همان ژرفای محافظه‌کاری بـالادستان است، و اولی همان اندازه در تداوم یک نظم اجتماعی نقش دارد که دومی.

کسانی که به تغییرات گسترده روی می‌آورند، معمولاً فکر مـی‌کنند از پاره‌ای قدرت‌های مقاومت‌ناپذیر برخوردارند. نسلی که در فرانسه انقلاب کرد از قدرت متعالیِ خرد آدمی و دامنه‌ی بی‌حد و مرز آگاهی و شعور او درکی اغراق‌آمیز داشت. به‌گفته‌ی توکویل، بشریت هـرگز چـنین احساس غرور و باور عمیقی نسبت به قدرت متعالی خود پیدا نکرده بود. و همراه با این اعتمادبه‌نفسِ اغراق‌آمیز، عطش جهانی برای تغییر بود کـه نـاخواسته اذهان را فرا می‌گرفت.[۴] لنـین و بـلشویک‌هایی کـه بـی‌مهابا در هَـرج‌ومرجِ برپایی یک دنیای نو فرورفتند، قدرت متعالی آیین مـارکسیستی را بـه‌نحو کورکورانه‌ای باور کرده بودند. نازی‌ها چیزی به توانمندی آن آیین نداشتند، اما به رهبریِ عاری از اشتباه و قابل اطمینان و نیز به راه و رسمی نو بـاور داشتند. زیرا بعید به نظر می‌رسد که ناسیونال‌سوسیالیسم بدون ایـن بـاور هیجان‌انگیز که شیوه‌های جدید حمله‌ی برق آسا* توام با تبلیغاتْ آلمان را مقاومت‌ناپذیر می‌کند، به چنان پیشرفت‌های سریعی دست می‌یافت.

حتی اشتیاق معقول به پیشرفت را هم باور رقم می‌زند ـ باور به نیکوییِ ذاتی ماهیت آدمی و قدرت تعالی‌بخش علم. این بـاوری است مـعترض و کفرآمیز، که به باور کسانی شباهت دارد که عزم ساختن «شهری و برجی» را کردند که «نوک آن می‌توانست به عرش ملکوت برسد» و باور داشتند که

---

* blitzkrieg

«هیچ چیز نخواهد توانست آنان را از تصوراتی که دارند، بازدارد.»[۵]

۴

هر شخص فاقد اندیشه و تفکری انتظار دارد که صرفِ داشتن قدرت خودبه‌خود به بینشی غرورآمیز نسبت به دنیا و پذیرفتاری تغییر انجامد. اما همواره چنین نیست. قدرتمندان می‌توانند به همان بزدلی ضعیفان باشند. آن‌چه مهم‌تر از برخورداری از ابزار قدرت به نظر می‌رسد، باور به آینده است. اگر بین قدرت و باور به آینده پیوند برقرار نشود، عمدتاً برای دفع امر نو و حفظ وضع موجود به کار می‌آید. از سوی دیگر، امید اغراق‌آمیز، حتی زمانی که قدرت عملی پشت آن قرار ندارد، احتمالاً بی‌پرواترین جسارت را به بار می‌آورد؛ زیرا شخص امیدوار می‌تواند از مضحک‌ترین و احمقانه‌ترین منابع قدرت ــ شعار، سخن‌پراکنی، نشانه و علامت ــ نیرو بگیرد. هیچ باوری مؤثر نیست مگر این که به آینده نیز معطوف و با عنصری از جنس آرمانشهر توام باشد. این حکم در مورد یک دکترین نیز صادق است: در عین حال که یک منبع قدرت است، باید مدعیِ در اختیار داشتن کلید دروازه‌ی ورود به آینده نیز باشد.[۶]

آنان که ملت یا دنیایی را دگرگون می‌کنند نمی‌توانند با پروراندن و هدایت نارضایتی‌ها یا نشان دادن عقلانیت و مطلوبیت تغییرات مورد نظر یا اجبار مردم به تن‌دادن به یک شیوه‌ی جدید زندگی به این کار اقدام کنند. آنان باید بدانند که چگونه شعله‌ی یک امید اغراق‌آمیز را برفروزند و به آن دامن زنند. اهمیتی ندارد که این امید به یک قلمرو بهشتی در آسمان‌ها، بهشت زمینی، تاراج ثروت‌های ناگفته، دستاوردی فوق‌العاده یا سلطه بر جهان معطوف باشد. اگر کمونیست‌ها اروپا و بخش بزرگی از جهان را فتح کنند*، این امر به‌دلیل آشنایی ایشان با چگونگی برانگیختن ناراضیان یا آلودن مردم به نفرت نخواهد بود، بلکه به این جهت خواهد بود که می‌دانند

* در زمان تألیف کتاب، اتحاد جماهیر شوروی و اقمارش وجود داشتند. م.

چگونه بذر امید بکارند.

۵

به این ترتیب، اختلاف بین محافظه‌کاران و رادیکال‌ها ظاهراً در نگاه آنان به آینده بروز می‌کند. ترس از آینده موجب می‌شود که در برابر آن موضع بگیریم و به وضع کنونی بچسبیم، در حالی که باور به آینده ما را پذیرای تغییر می‌کند. هم ثروتمندان و هم تهیدستان، قدرتمندان و ضعیفان، آنان که دستاوردهای زیاد یا اندک داشته‌اند، ممکن است از آینده در هراس باشند. زمانی که وضعیت کنونی چندان مطلوب به نظر آید که بیشترین انتظار ما استمرار موزون آن در آینده باشد، تغییر فقط می‌تواند به‌معنای بدتر شدن وضع باشد. بنابراین، انسان‌های برخوردار از دستاورد چشمگیر و کسانی که زندگی کامل و خوشی دارند، معمولاً از نوآوری‌های بنیادی رویگردان‌اند. محافظه‌کاریِ معلولان و افرادی که میانسالی را پشت سر گذاشته‌اند نیز از واهمه‌ی آنان از آینده ناشی می‌شود. آنان چشم‌انداز و نشانه‌های زوال را در برابر چشمان خود می‌بینند و احساس می‌کنند که هر تغییری احتمالاً روی به بدتر و نه بهتر شدن اوضاع و احوال دارد. تهیدستان نکبت‌زده نیز باوری به آینده ندارند. آینده برای ایشان به تله‌ای انفجاری می‌ماند که نقطه‌ای در مسیرشان جاسازی شده و شخص باید با احتیاط در این راه گام بردارد. تغییر به‌منزله‌ی دردسرخواهی است.

در مورد امیدواری: اهمیتی ندارد که به چه کسی امیدی مهارنشدنی دست داده باشد ــ روشنفکری پرشور، کشاورزی خواستار زمین، سوداگری طالب ثروت یک‌شبه، تاجر یا صنعتگری هوشیار، کارگر ساده یا اربابی نجیب‌زاده ــ جملگی بی‌مهابا به وضع موجود معترض‌اند و در صورت لزوم آن را در هم می‌شکنند تا دنیایی نو بسازند. بنابراین، انقلاب می‌تواند به‌دست طبقه‌ی ممتاز یا غیرممتاز تحقق پذیرد. جنبش محصور کردن

اراضی عام* در قرن‌های شانزدهم و هفدهم در انگلستان انقلابی بود که به دست طبقه‌ی ممتاز صورت گرفت. کار صنعت پشمبافی بالا گرفته و مرتع‌داری سودآورتر از کشاورزی شده بود. زمینداران مستأجران خود را بیرون راندند، چمنزارها را حصارکشیدند و در بافت اجتماعی و اقتصادی روستاها تغییرات عمیقی پدید آوردند. «اربابان و اشراف نظم اجتماعی را واژگون کردند، قانون و عرف کهن را، گاه با خشونت و اغلب با فشار و ارعاب، درهم شکستند.»[۷] انقلاب دیگری در انگلستان در اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم به وقوع پیوست که همان انقلاب صنعتی بود. امکانات فوق‌العاده‌ی تولید ماشینی در اذهان تولیدکنندگان و تجار شعله افکند و انقلابی را پدید آورد «که با شدت و حدّت بی‌سابقه‌ای اذهان تنگ‌نظر را برآشفت»[۸] و در زمانی نسبتاً کوتاه این شهروندان محترم و خداترس چهره‌ی انگلستان را چنان تغییر دادند که از قبل قابل تشخیص نبود.

آنگاه که امید و رؤیا در خیابان‌ها پرسه می‌زنند، خوب است ترسوها درها را قفل کنند، پنجره‌ها را ببندند و سر خود را پایین نگاه دارند تا توفان خشم بگذرد. زیرا اغلب ناهمخوانی وحشتناکی بین امیدها و آرزوهای هرچند شریف و ظریف، و اقداماتی که از آنها ناشی می‌شوند، برقرار است. گویی دوشیزگان گل پاپیتال و جوانانِ گل به گردن طلیعه‌دارِ چهار سوار سرنوشت شده‌اند.

۶

کسانی که با شتاب در میان اقیانوس تغییرات گسترده فرو می‌روند [به قاعده] باید عمیقاً دستخوش نارضایتی، اگر نه تهیدستی، و این احساس باشند که با در اختیار داشتن نوعی بینش مؤثر، رهبر خطاناپذیر یا برخی شیوه‌های جدید به یک منبع قدرت مقاومت‌ناپذیر دسترسی دارند. آنان باید مفهومی

* Movement of Enclosure

اغراق‌آمیز از چشم‌اندازها و امکانات آینده نیز در سر داشته باشند. سرانجام، باید کاملاً به مشکلات موجود در راه این تعهد بزرگ بی‌اعتنا باشند. تجربه در این جا یک مانع دست وپاگیر به شمار می‌آید. مردانی که انقلاب فرانسه را آغاز کردند کاملاً بی‌تجربه بودند. همین امر در مورد بلشویک‌ها، نازی‌ها وانقلابیون آسیا صادق است. مردان پرتجربه از جمله‌ی دیرآمدگان‌اند و زمانی به جنبش می‌پیوندند که جنبش دیگر یک موضوع جاری باشد. و این شاید از تجربه‌ی سیاسی انگلیسی‌ها باشد که خود را از جنبش‌های توده‌وار برکنار نگاه می‌دارند.

فصل دوم

میل به جایگزینی

۷

بین جذبه وکشش جنبش توده‌وار و جاذبه‌ی سازماندهی عملی، اختلاف بنیادی برقرار است. سازماندهی عملی فرصت‌هایی برای پیشرفت شخصی فراهم می‌آورد و بیشتر به منافع شخصی نظر دارد. از سوی دیگر، جنبش توده‌وار، به‌ویژه در مرحله‌ی کنشی و تجدید حیات آن، نه به کسانی که قصد تقویت و ارتقای منافع شخصی معزز خود را دارند، بلکه به آنان که در پی رها شدن از یک خودِ ناخواسته برمی‌آیند، توسل می‌جوید. جنبش توده‌ای نه به‌دلیل برطرف کردن میل به پیشرفت‌های متکی به خود، که برای ارضای شور پشت پا زدن به تمایلات نفسانی به جذب و نگهداری هوادار می‌پردازد.

آنان که زندگی خود را به‌طور درمان‌ناپذیری تباه شده می‌بینند، برای پیشرفت شخصی‌نمی‌توانند ارزشی قائل باشند. آینده‌ی شغلی نه می‌تواند آنان را به یک تلاش قدرتمندانه فراخواند، و نه در آنان ایمان و از خودگذشتگیِ با تمام وجود را برانگیزد. آنان منافع شخصی را امری آلوده و اهریمنی، و چیزی ناپاک وبدشگون می‌دانند. هر تصمیمی که با توجه به

منافع شخصی گرفته شود از پیش محکوم به نظر می‌رسد. چیزی که ریشه و دلایل آن شخصی است نمی‌تواند نیک و تحسین‌آمیز باشد. خواست اصلی آنان حیاتی جدید ـ تولدی دوباره ـ یا در صورت شکست آن، یافتن مجالی برای دستیابی به عناصر جدید غرور، اعتماد، امید، حس هدفمندی و ارزش‌گذاری به‌واسطه‌ی احساس نزدیکی با آرمانی مقدس است. یک جنبش توده‌گیرِ فعال فرصت‌هایی را برای این هر دو نیّت آنان فراهم می‌آورد. اگر آنان در مقام افرادی نوآیینِ تمام‌عیار به جنبش بپیوندند، تولدی دوباره در حیاتی جدید در پیکره‌ی مشترک و درهم‌تنیده‌ی خود می‌یابند. اگر در حکم هوادار عضوگیری شوند، عناصری از غرور، اعتماد و هدفمندی از طریق احساس نزدیکی با تلاش‌ها، دستاوردها و چشم‌انداز-های جنبش می‌یابند.

جنبش توده‌وار برای ناامیدان بدیل‌هاهایی یا برای نفس کلی یا برای عناصری که زندگی را قابل تحمل‌تر می‌سازند، یعنی چیزهایی که از امکانات فردی خود نمی‌توانند به دست آورند، ارائه می‌کند.

در واقع، در میان هواداران اولیه‌ی یک جنبش توده‌وار ماجراجویانی نیز یافت می‌شوند که امیدوارند جنبش بخت آنان را بگشاید وآوازه و قدرت برای‌شان به ارمغان بیاورد. از سوی دیگر، گاه کسانی درجه‌ای از فداکاری بی‌دریغ را بروز می‌دهند که به رسته‌ها و اصناف، احزاب سیاسی سنتی و سایر سازمان‌های عملگرا می‌پیوندند. اما این حقیقت به جای خود باقی است که دلبستگی واقعی ممکن نیست بپاید، مگر این که به منافع فردی کشیده شود؛ در حالی که توان و گسترش یک جنبش توده‌گیرِ بالنده به ظرفیت آن در برانگیختن و ارضای حس انکار تمنیّات نفس بستگی دارد. وقتی یک جنبش توده‌وار شروع به جذب مردمی می‌کند که به آینده‌ی شغلی شخص خود وابسته‌اند، نشانه‌ای است حاکی از آن که جنبش از مرحله‌ی شورافزایی فراگذشته است؛ یعنی، دیگر دست‌درکارِ ساختن دنیایی نو نیست، بلکه در اندیشه‌ی نگهداری و حفظ وضع موجود است. از

این پس، حالت جنبش‌بودن پایان می‌پذیرد و به کسب وکار تبدیل می‌شود. به گفته‌ی هیتلر: «هرچه که یک جنبش سِمَت و مقام بیشتری بـه ایـن و آن واگذارد، افراد کم‌مایه‌تری جـذبش مـی‌شوند و در نـهایت ایـن انگـل‌ها و طفیلی‌های سیاسی چندان حزب موفق را تحت‌الشعاع قرار می‌دهند که یک مبارز صادق روزگارِ گذشته دیگر جنبش قدیمی را بازنمی‌شناسد... زمانی که این اتفاق بیفتد، "مأموریت" چنان جنبشی پایان یافته تلقی می‌شود.»[۱]

دربارهٔی سرشتِ بدیل کامل‌عیاری کـه نـوآیینی بـه دست مـی‌دهد در فصل مربوط به ازخودگذشتگی و اقدام متحد در بخش سوم این کتاب بحث خواهیم کرد. در این‌جا به بحث جایگزین‌های محدود می‌پردازیم.

۸

باور به آرمانی مقدس تا انـدازه‌ی زیـادی بـرای بـاور از دست رفـته‌ی بـه خودمان یک جایگزین ابه‌شمار می‌آید.

۹

هرچه شخص در ادعای برتری خودش کمتر موجه باشد، آمادگی بیشتری دارد تا همه‌ی برتری‌ها را به ملت، مذهب، نژاد یا آرمان مقدس خود نسبت دهد.

۱۰

وقتی کسی گمان ببرد که امور مربوط به خودش باارزش‌اند، به آن می‌پردازد. در غیر این صورت، فکر امور بی‌معنای شخصی خود را نمی‌کند و به امور دیگران می‌اندیشد.

این هدایت ذهن به سوی دیگران در شایعه‌سازی، کنجکاوی نسبت به امور دیگران، مداخله در کار دیگران، و نیز در علاقه‌ی مفرط به امور محلی، ملی و نژادی بروز پیدا می‌کند. ما در گریز از خویشتن یا سربار همسایه‌ی

خود می‌شویم یا می‌خواهیم خرخره‌ی او را بجویم.

۱۱

این اعتقاد راسخ که نسبت به دیگران وظیفه‌ی مقدسی بر دوش داریم، اغلب راهی برای چنگ‌انداختنمان به تخته‌پاره‌ای شناور است، در حالی که داریم غرق می‌شویم. آن‌چه دراز کردن دستِ یاری به نظر می‌آید، غالباً در حکم چسبیدن به زندگی گرانمایه است. وظایف مقدسمان را که کنار بگذاریم، زندگی مذبوحانه و بی‌معنا می‌شود. تردیدی نیست که نشاندن زندگی نوع‌دوستانه به جای حیات خودمحور، اعتماد به نفس فراوانی به دست می‌آوریم. احساس بیهودگی (خودبینی و نخوت) نزد اشخاص نوع‌دوست (فداکار)، حتی آنان که فروتنی فوق‌العاده‌ای نشان می‌دهند، بی‌حدومرزاست.

۱۲

یکی از قوی‌ترین کشش‌ها و جذبه‌های جنبش توده‌وار ارائه‌ی جایگزین‌های امیدبخش به فرد است. این جذابیت، به‌ویژه، در جامعه‌ای سرشار از ایده‌ی پیشرفت مؤثر است. زیرا در مفهوم پیشرفت، "فردا" با هیبت تمام خودنمایی می‌کند، و نومیدی ناشی از فقدان نگاه به جلو دردناک‌تر است. هرمن رائوشنینگ* درباره‌ی آلمان پیش از هیتلر می‌گوید: «احساس به پایان رسیدن همه چیز، یکی از بدترین گرفتارهایی بود که ما پس از شکست در جنگ [جهانی اول] متحمل شدیم.»[۲] در جامعه‌ای مدرن، مردم فقط زمانی می‌توانند بدون امید زندگی کنند که بر اثر کشاکشِ پیوسته، گیج شوند و از نفس بیفتند. نومیدی ناشی از بیکاری، نه فقط زاده‌ی تهدید فقر است، که از چشم‌انداز غیرمنتظره‌ی یک نیستیِ همه‌جانبه در آینده‌ی پیشِ رو ناشی می‌شود. بیکاران احتمالاً بیشتر به دنبال دوره‌گردان امیدفروش می‌روند تا

---

* Herman Rauschning

یاری‌رسانندگان.

جنبش‌های توده‌وار معمولاً با امید دادن به آینده و، در عین حال، تشویق آنان به دست کشیدن از لذت‌جوییِ کنونی، پیروانشان را به تخدیر می‌کنند. با این حا ل، برای نومیدان لحظه‌ی کنونی به‌طور علاج‌ناپذیری تباه‌شده است و آرامش و لذت نمی‌تواند آن‌چه را که از دست رفته، جبران کند. آرامش و رضایت واقعی جز از ناحیه‌ی امید، هرگز نمی‌تواند در ذهن آنان راه یابد.

۱۳

وقتی که منافع فردی و چشم‌اندازهای زندگی برای‌مان ارزشمند نمی‌نمایند، برای ادامه‌ی حیات به چیزی جدا و مستقل از خودمان نیاز مبرم پیدا می‌کنیم. همه‌ی انواع فداکاری، ازخودگذشتگی، وفاداری و گذشتن از نفس خویش، در اصل، چنگ زدن مذبوحانه به چیزی است که احتمالاً به زندگیِ بیهوده و تباه ما ارزش و معنا می‌بخشد. بنابراین، آغوش گشودن به روی یک جایگزین، لزوماً با پرشور و هیجان همراه خواهد بود. ما می‌توانیم به‌نحوی موجه به خود اعتماد کنیم، اما باور به ملت، مذهب، نژاد یا آرمان‌های مقدس‌مان باید بیش از حد و بی‌خدشه باشد. یک جایگزین معمولی نمی‌تواند جای خویشتنی را بگیرد و پر کند که می‌خواهیم فراموشش کنیم. نمی‌توانیم مطمئن باشیم که چیزی باارزش برای ادامه‌ی حیات داریم، مگر این که برای آن آماده‌ی جانفشانی باشیم. این برکف نهادن جان دلیلی برای اقناع خود و دیگران است تا نشان دهیم آن‌چه را که به‌ناگزیر جایگزین یک گزینه‌ی نخست برگشت‌ناپذیر یا تباه شده کرده‌ایم، قطعاً بهترین گزینه بوده است.

فصل سوم

تبدیل‌پذیری جنبش‌های توده‌وار

۱۴

وقتی مردم مستعدِ مشارکت در جنبشی توده‌وار باشند، معمولاً برای هر جنبش بالفعل، و نه صرفاً جنبشی با بینش یا برنامه‌ی خاص، مستعد و مهیایند. در آلمان پیش از هیتلر، احتمال پیوستن هرجوان بی‌قرار به کمونیست‌ها همان‌قدر بود که احتمال پیوستنش به نازی‌ها. در قلمرو پرجمعیت روسیه‌ی تزاری، جمعیت جوشان یهودیان هم آماده‌ی انقلاب و هم مستعد پذیرش و پیوستن به جنبش صهیونیسم بود. ممکن بود در خانواده‌ای، یک تن به انقلابیون بپیوندد و دیگری به صهیونیسم. دکتر حییم وایزمن* ازقول مادرش در آن روزها می‌گوید: «هر اتفاقی که بیفتد، وضع من روبه‌راه خواهد بود. اگر شموئیل (پسر انقلابی‌اش) راست بگوید ما همه در روسیه خوشبخت خواهیم شد؛ و اگر کار حییم (پسر صهیونیستش) پیش برود، برای زندگی به فلسطین خواهیم رفت.»[1]

این استعداد گرایش به همه‌ی جنبش‌ها همیشه هم، حتی پس از آن که مرید راستین بالقوه‌ای به یک نوآیین سرسختِ جنبشی مشخص تبدیل شد، فروکش نمی‌کند. در جایی که جنبش‌های توده‌وار با یکدیگر رقابت قهرآمیز دارند، نمونه‌های فراوانی از نوکیشان ــ حتی ازنوع پرشور آن ــ وفاداری خود را از یک جنبش به دیگری تغییر می‌دهند. عوض شدن جای حیدری با نعمتی نه یک اتفاق نادر و نه یک معجزه است. در روزگار ما، هر جنبش توده‌گیرِ نوآیین‌گردانی، طرفداران پرشور جریانِ مخالفِ خود را از جمله‌ی گروندگان بالقوه [به آرمان خود] محسوب می‌کند. هیتلر کمونیست‌های آلمانی را ناسیونال سوسیالیست‌های بالقوه می‌دانست: «سوسیال دموکرات

* Chaim Weizmann

خرده‌بورژوا و رئیس سندیکا هرگز یک ناسیونال سوسیالیست نخواهند شد، اما کمونیست‌ها همواره چنین خواهند بود.»[۲] سروان روم* به خود می‌بالید که توانسته ظرف چهار هفته یکی از سرخ‌ترین کمونیست‌ها را به عنصر ملی دوآتشه تبدیل کند.[۳] از سوی دیگر، کارل رادک** پیراهنْ قهوه‌ای‌های نازی (S.A.) را ذخیره‌ای برای سپاه آتی کمونیست‌ها می‌دید.[۴]

از آن‌جا که جنبش‌های توده‌وار هواداران خود را از میان انواع یکسانی از انسان‌ها جلب و عضوگیری می‌کنند و به انواع اذهان یکسان گرایش دارند، در نتیجه: الف) همه‌ی جنبش‌های توده‌وار در رقابت‌اند و جذب هوادار برای یک طرف به‌معنای از دست رفتن آن برای طرف دیگر است؛ ب) همه‌ی جنبش‌های توده‌وار تبدیل‌پذیرند. هر جنبش توده‌وار ممکن است به یک انقلاب اجتماعی یا جنبشی ملی، و هرانقلاب اجتماعی به ملی‌گرایی مبارز یا جنبش مذهبی، و هر جنبش ملی به یک انقلاب اجتماعی یا جنبش مذهبی تبدیل شود.

۱۵

این که جنبشی توده‌وار از خصلت و سرشتی به‌کلی یگانه و واحد برخوردار شود، از اتفاقات نادر به شمار می‌آید.معمولاً این جنبش جنبه‌هایی از سایر انواع جنبش‌ها را بروز می‌دهد و گاه دو یا سه جنبش در قالب یک جنبش جلوه می‌کنند. مهاجرت یهودیان از مصر در حکم انقلاب بردگان، جنبشی مذهبی و یک جنبش ملی بود. ملی‌گرایی ستیزه‌جویانه و سرسخت ژاپنی‌ها اساساً مذهبی بود. انقلاب فرانسه یک مذهب جدید به‌شمار می‌آمد، زیرا از «جزم‌اندیشی‌ها، یا همان اصول مقدس ــ *آزادی، برادری و برابری* ــ خود برخوردار بود. قالب و شکلِ نیایش مخصوص به خود را داشت، که اقتباسی از آیین کاتولیکی بود و بین آن با جشن‌*های* مدنی پیوند برقرار بود؛ همچنان که قدیسین، قهرمانان و شهدای راه آزادی خود را داشت».[۵] انقلاب فرانسه،

* Rohm ** Karl Radek

در عین حال، انقلابی ملی به حساب می‌آمد. مجمع قانونگذاری [کنوانسیون] در ۱۷۹۲ تصویب کرد که ستون‌هایی در همه‌جا بر پا شود که این مضمون را بر آنها بنگارند: «شهروندان برای میهنشان زاده می‌شوند، زندگی می‌کنند و می‌میرند.»[۶]

جنبش‌های مذهبیِ نهضت اصلاح دین از جنبه‌ی انقلابی برخوردار بودند که خود را در قالب خیزش‌های دهقانی ابراز می‌کرد. آنها، در عین حال، جنبش‌های ملی نیز محسوب می‌شدند. به‌گفته‌ی لوتر: «از دید ایتالیایی‌ها، ما ژرمن‌ها صرفاً همان خوک‌های تیوتنی (ژرمن) سفلا هستیم. آنان همچون شیادان ما را استثمار می‌کنند و خون این سرزمین را تا آخرین قطره می‌مکند. بیدارشو آلمان!»[۷]

عموماً بر خصلت مذهبی انقلاب‌های بلشویکی و نازی اذعان و اعتراف می‌کنند. داس و چکش و صلیب شکسته با نشان صلیب (مسیحیت) در یک رده قرار می‌گیرند. مراسم سان و رژه‌ی آنها به آیین‌های مذهبی شبیه است. آنان مقوله‌هایی چون کیش (ایمان)، قدیس، شهید و مرقدهای مقدس دارند. انقلاب‌های بلشویکی و نازی جنبش‌های ملیِ تمام‌عیار بودند. نازیسم از همان آغاز چنین بوده است، در حالی که ملی‌گرایی بلشویک‌ها دیرتر بروز یافت.

صهیونیسم جنبشی ملی و انقلابی اجتماعی است. در عین حال، در نزد یهودیان متعصب، جنبشی مذهبی هم به شمار می‌رود. ملی‌گرایی ایرلندی رد و نشانی عمیقا مذهبی دارد. جنبش‌های کنونی در آسیا، هم ملی و هم انقلابی هستند.

۱۶

غالباً مشکل متوقف کردن هر جنبش توده‌وار به قرار دادن جنبش دیگری به‌جای آن مرتبط است. یک انقلاب اجتماعی را می‌توان با راه‌انداختن و ارتقای جنبشی مذهبی یا ملی متوقف کرد. از این رو، در کشورهایی که آیین

کاتولیک روح جنبش‌های توده‌وار را آن‌جا را دوباره تسخیر کرده، واکنشی به گسترش کمونیسم نیز بوده است. در ژاپن، محور همه‌ی جنبش‌های معترض اجتماعی را ملی‌گرایی تشکیل می‌داد. در جنوب آمریکا، جنبش همبستگی نژادی در حکم عامل بازدارنده‌ی آشوب‌های اجتماعی عمل می‌کرد. شرایط مشابهی را می‌توان در میان فرانسه‌تبارهای کانادا و بوئرها در آفریقای جنوبی مشاهده کرد.

این روشِ فرونشاندن یک جنبش از طریق نشاندن جنبشی دیگر به جای آن، همیشه هم خالی از خطر نیست و نتیجه‌ی آن معمولاً ارزان به کف نمی‌آید. این کار برای کسانی مطلوب است که به اکنون دل بسته‌اند و می‌خواهند چنان آن را حفظ کنند که وارد بازی جنبش‌های توده‌وار نشوند. علت این امر آن است که راه افتادن یک جنبشِ واقعاً توده‌وار خوشایند اکنون‌گرایان نیست. در ایتالیا و آلمان پیش از جنگ، بازرگانان واقع‌بین با تشویق جنبش‌های فاشیستی برای مقابله با کمونیسم کاملاً «منطقی» عمل می‌کردند. اما آن آدم‌های واقع‌بین و منطقی با این کار به نابودی خود کمک کردند.

اما جایگزین‌های مطمئن‌تر و بی‌خطرتر دیگری نیز برای یک جنبش توده‌وار یافت می‌شود. به‌طورکلی، هر آرایشی که فردگرایی ذره‌گرا را نفی یا خودفراموشی را تسهیل کند یا به اقدام و آغازی جدید مجال بدهد، به بی‌اثر ساختن امکان ظهور و گسترش جنبش‌های توده‌وار گرایش دارد. به این موضوع در فصل‌های بعد خواهیم پرداخت. در این‌جا یک جایگزین عجیب برای جنبش‌های توده‌وار، یعنی مهاجرت، را بررسی خواهیم کرد.

۱۷

مهاجرت برخی چیزها، یعنی تغییر، و فرصت آغازی جدید، را به نومیدان نوید می‌دهد، که اگر به جنبش توده‌وار بپیوندند، این نویدها به رویشان لبخند می‌زنند. همان کسانی که صفوف جنبش توده‌وار را پر می‌کنند،

احتمالاً بخت خود را در مهاجرت می‌جویند. بنابراین، مهاجرت می‌تواند در حکم جایگزین جنبش توده‌وار عمل کند. مثلاً، این ادعا قابل توجه است که هرگاه ایالات متحده و امپراتوری بریتانیا پس از جنگ جهانی اول به مهاجرت انبوه از اروپا خوشامد می‌گفتند، احتمالاً نه فاشیست‌ها و نه نازی‌ها، در ایتالیا و آلمان به قدرت نمی‌رسیدند. در آمریکا جابه‌جاییِ آزاد و آسان در قاره‌ای وسیع، به ثبات اجتماعی کمک کرده است.

اما، مهاجرت انبوه به‌دلیل کیفیت جنس انسانی آن، زمینه‌ی مساعدی برای ظهور جنبش‌های واقعی توده‌وار فراهم می‌آورد. گفتن این که جنبش مهاجرتی کجا پایان و جنبش توده‌وار کجا آغاز می‌شود، و این که کدام زودتر شکل می‌گیرد، گاهی دشوار است. مهاجرت بربرها در دوران افول امپراتوری رم چیزی بیش از صرفِ جابجایی جمعیت بود. قرائن نشان می‌دهد که بربرها نسبتاً کم‌شمار بودند، اما زمانی که روستایی را اشغال می‌کردند همه‌ی ستم‌دیدگان و ناراضیان در همه‌ی بخش‌ها به آنان می‌پیوستند: «این انقلابی اجتماعی بود که در پوشش حملات کم‌دامنه‌ی نظامی از خارج آغازشد.»[۸]

هرجنبش توده‌وار از یک بابت مهاجرت است: حرکتی به سوی سرزمین موعود، و چنانچه منطقی و مقتضی باشد، در این رهگذر عملاً یک جنبش مهاجرتی شکل می‌گیرد. این اتفاق در مورد پیوریتن‌ها، آناباپتیست‌ها، مورمون‌ها، صهیونیست‌ها و دوخوبورها* پیش آمد. مهاجرت انبوه روحیه و همبستگی جنبش را تقویت می‌کند و چه به‌شکل فتح خارجی، جنگ صلیبی، سفر زیارتی، و یا در قالب استقرار در یک سرزمین جدید باشد، فعال‌ترین جنبش‌های توده‌وار آن را انجام می‌دهد.

---

* Doukhobors گروهی از یزدان‌شناسان مسیحی سده‌ی هجدهم که نیروی عشق، و نه خشونت و شریعت، را در هسته‌ی شناخت و جنبش خود برای زندگی بهتر قرار می‌دادند. م.

پاره‌ی دوم

نوآیین‌های بالقوه

فصل چهارم

نقش عناصر نامطلوب در امور انسانی

۱۸

گرایش به داوری نسبت به یک نژاد، ملت یا هرگروه مشخص با ملاحظه‌ی و نمونه‌گیری از کم‌ارزش‌ترین اعضای آن همواره وجود دارد. این گرایش، هرچند آشکارا غیرمنصفانه باشد، اما تا حدی قابل توجیه است. زیرا سرشت و سرنوشت یک گروه را، بیشتر، عناصر زیردست آن تعیین می‌کنند.

مثلاً، توده‌ی بی‌حرکت و لَخت هر ملت در بخش میانی آن قرار دارد. مردم آبرومند و میانه‌حال که در شهرها و روستاها کار ملت را انجام می‌دهند، تحت تأثیر و شکل‌گیری به‌دست اقلیتی از هر دو سو، بهترین‌ها و بدترین‌ها، قرار دارند.[۱]

فرد برتر در عرصه‌ی سیاست، ادبیات، علم، تجارت یا صنعت نقش بزرگی در شکل دادن به یک ملت دارد. اما این [حقیقت] در مورد افرادی که در آن سوی طیف قرار دارند نیز صادق است: شکست‌خوردگان، وصله‌های ناجور، مطرودان، مجرمان و همه‌ی آنان که پایگاه خود را در میان آدم‌های محترم از دست داده‌اند، یا هرگز پایگاهی نداشته‌اند. ایفای نقش عناصر تاریخ را معمولاً بهترین‌ها و بدترین‌ها، بر فراز اکثریت در میانه‌ی طیف، پیش می‌برند.

دلیل این که عناصر پست‌تر یک ملت می‌توانند بر روند امور آن جامعه تأثیر به‌سزایی بگذارند این است که آنان هیچ حرمتی برای وضع موجود قائل نیستند. آنان زندگی و زمانه‌ی خود را تباه و درمان‌ناپذیر می‌دانند و مترصدند قالب و چارچوب هردو را در هم شکنند و نابود کنند. از این جا می‌توان به بی‌پروایی و تمایل آنان به ایجاد آشوب و هرج ومرج پی برد. آنان در تقلای استحاله‌ی خودِ ضایع و تباه‌شان و بی‌تأثیریشان در روند یک حرکت شورانگیز جمعی و خارق‌العاده ـ که گرایش آنان را به عمل متحد نشان می‌دهد ـ نیز هستند. بنابراین، آنان از جمله‌ی نخستین سربازان انقلاب، مهاجرت‌های انبوه و جنبش‌های مذهبی، نژادی و ملی افراطی به‌شمار می‌آیند، و بر این آشوب و جنبش‌ها که شخصیت و تاریخ هر ملت را شکل می‌دهد، مهر و نشان خود را می‌زنند.

انسان‌های مطرود و وازده غالباً ماده‌ی خام آینده‌ی ملت‌ها به‌شمار می‌آیند. سنگی که بنایان به دور می‌اندازند، خود سنگ بنای دنیایی نوین می‌شود. هر ملت بدون آدم‌های واپس‌مانده و ناراضی، ملتی قانون‌مدار، محترم، صلح‌جو و دوست‌داشتنی است، اما شاید فاقد بذرهای آینده باشد. این طنز تاریخ نبود که عناصر نامطلوب کشورهای اروپایی اقیانوسی را پشت سر گذاشتند تا دنیایی نو را در قاره‌ی آمریکا بسازند. فقط آنان می‌توانستند چنین کاری انجام دهند.

۱۹

اگرچه آدم‌های ناراضی و سرکش در همه‌ی عرصه‌های حیات آدمیان یافت می‌شوند، غالباً آنان را در گروه‌بندی‌هایی از این قرار می‌توان یافت:
الف) تهیدستان؛ ب) وصله‌های ناجور؛ ج) مطرودان؛ د) اقلیت‌ها؛ ه) نوجوانان؛ و) جاه‌طلبان، چه در مواجهه با موانع دست‌نیافتنی و چه در برابر فرصت‌های محدود؛ ز) اسیران چنگال وسوسه یا دغدغه؛ ح) معلولان جسمی یا ذهنی ؛ ط) آدم‌های بی‌اندازه خودخواه؛ ی) افراد ناشکیب و

بی‌حوصله؛ ک) خطاکاران.

در بخش‌های ۲۰ تا ۲۴ به برخی از این گروه‌های اجتماعی خواهیم پرداخت.

فصل پنجم

تهیدستان

نوتهیدستان

۲۰

همه‌ی تهیدستان از جمله‌ی نومیدان نیستند. برخی تهیدستان در حلبی‌آبادهای شهری، به وضعیت منحط و واپاشیده‌ی خود قانع و راضی‌اند. آنان از فکر زندگی در بیرون از لجنزار آشنای خود، دستخوش هراس می‌شوند. حتی تهیدستان آبرومند، وقتی فقرشان دیرپاست، بی‌حرکت می‌مانند. آنان از تغییرناپذیری نظم امور در شگفت‌اند. باید مصیبتی، حمله و اشغال نظامی، شیوع بیماری یا فجایع جمعی دیگری، بر سر اینان فرود آید تا چشم‌شان به حالت گذاریِ «نظم ابدی» گشوده شود و این معنا را دریابند.

معمولاً کسانی که به‌تازگی تهیدست شده‌اند، «نوتهیدستان»، از خشم نومیدی بر خود می‌لرزند. خاطره‌ی چیزهای خوب خون در رگ آنان به جوش می‌آورد. ایشان محرومان و نادارهایی‌اند که به هر جنبش توده‌وار سرکش و رو به اعتلایی پاسخ موافق می‌دهند. همین نوتهیدستان بودند که توفیق انقلاب پیرایشگر (پیوریتن‌ها) را در انگلستان قرن هفدهم تضمین کردند. در جنبش محصورکردن اراضی عام (بخش ۵) هزاران زمیندارْ مستأجرانشان را بیرون راندند و مزارع خود را به علفزار تبدیل کردند. «دهقانان نیرومند و فعال، که به زمین‌هایی وابسته بودند که خوراک‌شان را تأمین می‌کرد، به کارگران مزدبگیر یا گدایان سمج تبدیل شدند... خیابان‌های شهرها پر از گدا و مسکین بود.»[1] همین توده‌ی نادار بود که

سربازان ارتش نوپای کرامول را تشکیل دادند. در آلمان و ایتالیا، نوتهیدستانِ متعلق به طبقه‌ی متوسطِ به خاک سیاه نشسته، حامیان عمده‌ی انقلاب نازیسم و فاشیسم بودند.

انقلابیون بالقوه در انگلستان پس ازجنگ، نه کارگران، بلکه کارمندان محروم کشوری و بازرگانان بودند. این طبقه خاطره‌ی روشنی از رفاه و فراوانی و فرمانروایی داشت و احتمال نمی‌رفت که با شرایط پرتنگنا و بی‌تدبیری‌های سیاسی وقت سرِ آشتی داشته باشد.

در آمریکای پس از جنگ و سایر کشورها هم، افزایش ادواری چشمگیری در تنوع نوتهیدستان صورت گرفت، و برآمدن آنان بی‌تردید به ظهور و گسترش جنبش‌های توده‌وار معاصر یاری رسانده است. تا پیش از جنگ، نوتهیدستان عمدتاً در زمره‌ی طبقات توانگر شهرها یا روستاها بودند، اما بعدها، و شاید برای نخستین بار در تاریخ، این کارگران ساده هستند که در این نقش ظاهر می‌شوند.

مادام که کار دنیا را کسانی انجام می‌دادند که زندگی بخورونمیری داشتند، نگاه به آنان و احساس خودشان این بود که به‌طور متعارف و خواه‌ناخواه تهیدست‌اند. آنان در روزگار خوشی و ناخوشی احساس فقر می‌کردند. بحران‌ها، هراندازه هم پردامنه، امر ناهنجار و قبح تلقی نمی‌شدند. اما با بالا رفتن سطح زندگی، رکود و بیکاریِ ناشی شده، جنبه‌ی تازه‌ای پیدا کرد. پس از جنگ جهانی دوم، کارگران در غرب بیکاری را نوعی تحقیر و توهین به حساب می‌آوردند. آنان خود را طردشده و زخم‌خورده‌ی یک نظم غیرعادلانه می‌دانستد و تمایل داشتند به کسانی گوش فرا دهند که خواستار نظم نوینی‌اند.

تهیدستان بینوا

۲۱

تهیدستانی که در مرز گرسنگی می‌زیند، زندگی هدفمندی دارند. درگیر

بودن در مبارزه‌ای بیرحمانه برای تأمین خوراک و سرپناه به هیچ وجه نباید سبب تضییق وقت و بی‌فایده باشد. هدف‌ها مشخص و مبرم‌اند؛ هر وعده غذا، خود یک دستاورد به شمار می‌آید. خوابیدن با شکم سیر یک پیروزی است و دستیابی به هر میوه‌ی پادرختی یک معجزه محسمب می‌شود. آنان به «یک هدف الهام‌بخش فوق‌العاده‌ی فردی که معنا و اعتبار به زندگی‌شان بدهد» چه نیازی می‌توانند داشته باشند؟ آنان از وسوسه‌ی جنبش توده‌وار در امان‌اند. آنجلیکا بالابانف* تأثیر فقر نکبت‌بار بر شور انقلابی رادیکال‌های مشهوری را وصف می‌کند که در روزهای آغازین انقلاب بلشویکی مسکو را انباشته بودند: «در آن‌جا مردان و زنانی را دیدم که همه‌ی زندگی خود را به راه عقایدشان هدیه کرده بودند، کسانی که داوطلبانه امتیازهای مادی، آزادی، خوشبختی و علایق خانوادگی خود را برای تحقق آرمان‌های‌شان فرونهاده بودند؛ همه‌ی آنان از معضل گرسنگی و سرما به‌طور کامل متأثر بودند.»[۲]

در جایی که مردم از طلوع تا غروب آفتاب برای یک گذران بخورونمیر در رنج‌اند، نه به دنبال غمخواری‌اند و نه رؤیایی در سر دارند. یکی از دلایل شورشی نبودن توده‌ی اصلی مردم در چین، تلاش فوق‌العاده‌ای بود که در آن‌جا باید برای تهیه‌ی حداقل وسایل معیشت به عمل می‌آمد. مبارزه‌ی بی‌امان برای بقا «تأثیری ایستا، نه پویا، دارد.»[۳]

۲۲

بینوایی خودبه‌خود نارضایتی ایجاد نمی‌کند، همچنان که شدت نارضایتی با دامنه‌ی بینوایی هم تناسب مستقیم ندارد. بینوایی در همان زمانی هم که نارضایتی در بالاترین سطح قرار دارد، قابل تحمل است؛ و این موقعی است که اوضاع چندان بهتر شده که وضع دلخواه تقریباً در دسترس می‌نماید. زخم هنگامی که تقریباً بهبود یافته، در دردناک‌ترین حالت خود است.

---

* Angelica Balabanoff

توکویل در پژوهش‌هایش پیرامون وضعیت جامعه در فرانسه‌ی پیش از انقلاب از این کشف یکه خورد که: «سطح رفاه عمومی در فرانسه در هیچ دوره‌ای همچون دوره‌ی ۲۰ ساله‌ی منتهی به انقلاب ۱۷۸۹، چنان شتابان ارتقا نیافته بود.»[۴] وی قهراً به این نتیجه رسید که « هرچه زندگی فرانسویان بهتر می‌شد آن را تحمل‌ناپذیرتر می‌یافتند.»[۵] هم در فرانسه و هم روسیه، در آستانه‌ی انقلاب، دهقانانِ آرزومندِ زمین تقریباً یک‌سوم زمین‌های کشاورزی را در مالکیت خود داشتند، و [طرفه این که] بیشتر آن زمین‌ها از یکی‌دو نسل پیش از انقلاب به دست آمده بود.[۶] این نه رنج واقعی، بلکه طعم چیزهای بهتر است که مردم را به انقلاب بر می‌انگیزد. طغیان عمومی در روسیه‌ی شوروی پیش از آن که مردم طعم واقعی زندگی مطلوب مرفه را بچشند، به‌سختی محتمل است. خطرناک‌ترین لحظه برای رژیم دفتر سیاسی حزب کمونیست (پولیت‌بورو) زمانی خواهد بود که پیشرفت قابل توجهی در وضعیت اقتصادی توده‌ی روس به دست آید و حکومت توتالیترِ آهنین تاحدی منعطف شود. جالب است که قتل کیروف، دوست نزدیک استالین، در دسامبر ۱۹۳۴، کوتاه‌زمانی پس از آن صورت گرفت که استالین پایان موفقیت‌آمیز نخستین برنامه‌ی ۵ ساله و آغاز دوران رفاه و سرخوشی را اعلام کرد.

ظاهراً شدت نارضایی با فاصله از هدفی که با شور و هیجان دنبال می‌شود تناسب معکوس دارد. این حکم، چه به هدف نزدیک و چه از آن دور شویم، صادق است. این حکم هم در مورد کسانی صدق می‌کند که تازه چشم‌انداز سرزمین موعود را دیده‌اند و هم در خصوص محرومانی درست است که هنوز آن را ندیده‌اند؛ هم کسانی که رو به ثروت و آزادی و مانند آنها دارند و هم نوتهیدستان و نوبردگان.

۲۳

وقتی زیاد داریم و بیشتر می‌خواهیم، نومیدی بر ما بیشتر از زمانی غلبه می

کند که هیچ نداریم و چیزکی می‌خواهیم؛ و زمانی که بسیاری از چیزها را نداریم، کمتر از زمانی ناراضی هستیم که ظاهراً جز یکی، همه‌چیز داریم.

۲۴

وقتی برای چیزهای غیرضروری تلاش می‌کنیم شهامت‌مان بیش از زمانی است که برای ضروریات مبارزه می‌کنیم. اغلب که از چیزهای غیرضروری چشم می‌پوشیم، به از دست دادن ضروریات نیز می‌رسیم.

۲۵

نوعی امید همچون مواد انفجاری عمل می‌کند، و نوعی امید دیگر نظم می‌بخشد و شکیبایی القا می‌کند. تفاوتی بین امید مبرم و عاجل و امید دور از دسترس و مبهم برقرار است.

جنبش توده‌وارِ خیزان امید مبرم را تبلیغ می‌کند. مشتاق برانگیختن پیروانش به اقدام است و همین نوع امیدِ قابل‌دسترس و نزدیک است که مردم را به اقدام وامی‌دارد. مسیحیت نوظهور پایان جهان و سلطه‌ی قریب‌الوقوع بهشت آسمانی را موعظه می‌کرد؛ پیامبر اسلام [از جمله، در جنگ‌ها] رسیدن به غنایم را به مؤمنان بشارت می‌داد؛ بلشویک‌ها وعده‌ی نان و زمین را می‌دادند؛ ژاکوبن‌ها آزادی و برابری فوری را نوید می‌دادند؛ و هیتلر پایان فوری قرارداد اسارت‌بار ورسای و کار و عمل برای همه را تبلیغ می‌کرد. بعداً، وقتی جنبش به قدرت می‌رسید، تأکید تغییر جهت داد و بر امید دوردست، رؤیا و خیال، نهاده شد. علت این امر آن است که جنبش توده‌وارِ «به قدرت رسیده» دلمشغول حفظ وضع کنونی است و اطاعت و شکیبایی را فراتر از اقدام خودجوش می‌نشاند و تحسین می‌کند. زمانی که «امید به چیزی داریم که نمی‌بینیمش، با شکیبایی در انتظار آن می‌مانیم.»[7]

هرجنبش توده‌وار تثبیت‌شده‌ای از امید دوردستِ خود برخوردار است، و نوعی مخدر برای تسکین ناشکیبایی توده‌ها و سازش دادن آنان با

بخت‌شان در زندگی در اختیار دارد. استالینیسم همان‌قدر افیون توده‌ها بود که مذاهب جاافتاده بودند.[8]

تهیدستان آزاد

۲۶

بردگان تهیدست‌اند؛ با این‌حال در جایی که برده‌داری فراگیر و دیرپاست، احتمال کمی به ظهور جنبش توده‌ای می‌رود. برابری مطلق میان بردگان و زندگیِ جمعی تنگاتنگ در اقامت‌گاه‌های‌شان مانع نومیدی فردی می‌شود. در جامعه‌ای که نهاد برده‌داری وجود دارد، بردگان جدید و بردگان آزاد شده دردسرساز به‌شمار می‌آیند. در مورد اخیر، همانا گوهر آزادی است که نارضایتی‌ها در آن ریشه دارند.

آزادی دست‌کم به همان اندازه که از بار نومیدی می‌کاهد، بر وخامت آن نیز می‌افزاید. آزادیِ انتخاب همه‌ی مسئولیت شکست را بر عهده‌ی فرد می‌گذارد. همچنان که آزادی مجموعه‌ای از تلاش‌ها را تشویق و ترغیب می‌کند، به‌نحوی اجتناب‌ناپذیر دامنه‌ی ناکامی و نومیدی را نیز می‌گستراند. آزادی با فراهم آوردن آرام‌بخش‌هایی چون عمل، جنبش، دگرگونی و اعتراض گستره‌ی نومیدی را کاهش می‌دهد.

آزادی، مگر در مورد کسانی که استعداد خودسازی دارند، بار خاطری آزار دهنده است. پس، اگر شخص ناتوان باشد، آزادی انتخاب چه فایده‌ای دارد؟ ما برای گریز از مسئولیت فردی، یا به گفته‌ی آن نازی پرشور جوان: «برای آزاد شدن از آزادی»[9]، به یک جنبش توده‌وار می‌پیوندیم. وقتی بدنه‌ی حزب نازی خود را از همه‌ی جنایات مرتکب‌شده مبرا دانست، چندان ریاکاری نمی‌کرد. آنان وقتی در برابر پذیرش مسئولیت اطاعت از فرامین قرار گرفتند، خود را فریب‌خورده و گرفتار آمده به شرارت دانستند. آیا آنان به جنبش نازیسم پیوسته بودند تا از مسئولیت فارغ باشند؟

به نظر می‌رسد که مستعدترین زمینه برای گسترش جنبش توده‌وار

جامعه‌ای با آزادی‌های چشمگیر و پردامنه اما فاقد آرام‌بخش‌های [بیماریِ] نومیدی است. دقیقاً به همین دلیل که دهقانان فرانسوی در قرن هجدهم، برخلاف همتایان آلمانی و اتریشی‌شان، دیگر وابسته به زمین (serf) نبودند و تا آن زمان مالک زمین شده بودند، به هواداری از انقلاب فرانسه کشیده شدند، همچنان که شاید اصلاً انقلاب بلشویکی روی نمی‌داد، اگر دهقانان روس یک یا چند نسل پیشتر طعم مالکیت خصوصی بر زمین را نچشیده بودند.

۲۷

حتی جنبش‌های توده‌واری که به‌نام آزادی بر ضد نظمی سرکوبگر بر پا می‌خیزند، آنگاه که به حرکت می‌افتند چیزی از آزادی فردی نمی‌دانند. مادام که جنبشی درگیر مبارزه‌ی مرگ و زندگی علیه نظم موجود است یا باید از خود در برابر دشمنان داخلی و خارجی دفاع کند، دلمشغولی عمده‌اش برقراری و حفظ اتحاد و از خودگذشتگی خواهد بود، که مستلزم واگذاری تمایل، داوری و امتیاز فردی است. به‌گفته‌ی ربسپیر، دولت انقلابی عبارت بود از «دیکتاتوریِ آزادی علیه خودکامگی»[۱۰].

نکته‌ی مهم از این قرار است که با فراموش کردن یا به تعویق انداختن آزادی فردی، جنبش فعال توده‌وار برخلاف تمایلات یک هوادار متعصب حرکت نمی‌کند. به‌گفته‌ی رنان* آدم‌های متعصب از آزادی بیش از آزار و شکنجه بیم دارند.[۱۱] این حقیقت دارد که هواداران یک جنبش نوظهور از حس نیرومند آزادی‌خواهی برخوردارند، ولو این که در فضایی کاملاً پایبند به اعتقادات و اوامر زندگی کنند و نفس بکشند. این حس آزادی‌خواهی ناشی از گریز از فشار، هراس و نومیدی از یک هستی سست‌بنیاد فردی است. همین گریز است که به آنان حس رهایی و رستگاری می‌بخشد. تجربه‌ی دگرگونی‌های پردامنه نیز حامل حس آزادی است، هرچند که این

---

* Renan

تغییرات در محدوده‌ی انضباط شدید صورت گیرد. تنها زمانی که جنبش از مرحله‌ی فعال خود فراگذرد و به الگویی از نهادهای تثبیت شده تبدیل و استحکام یافته باشد، آزادی فردی مجال ظهور پیدا می‌کند. هرچه عمر مرحله‌ی فعال کوتاه‌تر باشد، احتمال بیشتری می‌رود که خودِ جنبش، و نه پایان آن، ظهور آزادی فردی را ممکن سازد. هرچه جنبش توده‌وار با اقتدار بی‌رحمانه‌تری اقدام به براندازی و جایگزینی کند، این احساس آشکارتر خواهد بود.

۲۸

آنان که زندگی‌شان را تباه و از دست رفته می‌بینند، بیش از آزادی خواستار برابری و برادری هستند. اگر فریاد آزادی سر می‌دهند، چیزی جز طلب آزادی در استقرار برابری و همسانی نیست. شور برابری‌خواهی بعضاً شوری معطوف به گم‌نام ماندن است: رشته نخی از رشته‌های بسیار که بالاپوشی را تشکیل می‌دهند؛ رشته نخی که از دیگر رشته‌ها تمایزناپذیر است.[۱۲] از آن پس کسی نمی‌تواند ما را نشان کند، ما را در مقابل دیگران بسنجد و کمبودهایمان را افشا کند.

آنان که رساترین فریادها را برای آزادی سر می‌دهند، اغلب کسانی‌اند که کمتر احتمال می‌رود در یک جامعه‌ی آزاد خوشبخت باشند. انسان‌های نومید، تحت فشار کمبودهای‌شان، ناکامی‌های خود را ناشی از محدودیت‌های موجود می‌دانند. در واقع، تمایل ذاتی آنان پایان دادن به اصل «آزادی برای همه» است. آنان می‌خواهند رقابت آزاد و آزمون بی‌رحمانه را که فرد در یک جامعه‌ی آزاد همواره در معرض آن است، حذف کنند.

۲۹

در جایی که آزادی امری واقعی باشد، برابری خواسته‌ی پرشور توده‌ها

است. و در جایی که برابری یک امر واقعی است، آزادی خواست پرشور یک اقلیت کوچک به شمار می‌آید.

برابری بدون آزادی الگوی اجتماعیِ پایدارتری را نسبت به آزادیِ بدون برابری ایجاد می‌کند.

تهیدستان خلاق

۳۰

هرگاه فقر با خلاقیت توام شود، معمولاً فارغ از نومیدی است. این حکم در مورد صنعتگران تهیدستی که در کار خود مهارت دارند و نویسندگان، هنرمندان و دانشمندان تنگدستی که از قدرت خلاقه کاملاً بهره‌مندند نیز صدق می‌کند. هیچ چیز همچون تداوم خلاقیت؛ ملاحظه‌ی شبانه‌روزی رشد و تکامل امور در زیر دست‌مان، اعتماد به نفس ما را تقویت نمی‌کند و ما را با خود آشتی نمی‌دهد. افول صنایع دستی در عصر مدرن، شاید یکی از علل افزایش دامنه‌ی نومیدی و آسیب‌پذیری فزاینده‌ی فرد در برابر جنبش‌های توده‌وار باشد.

توجه به این معنا تأثیرگذار است که چگونه با کم‌رنگ شدن قوای خلاقه‌ی فرد، تمایل آشکاری به پیوستن به یک جنبش توده‌وار در وجود وی جان می‌گیرد. در این‌جا ارتباط بین گریز از یک خودِ خنثی و رغبت یافتن به جنبش‌های توده‌وار بسیار روشن است. آن نویسنده، هنرمند و دانشمندِ روزگارسپری‌شده، به‌دلیل خشک‌شدن سرچشمه‌ی خلاقیت‌های درونی، دیر یا زود، به اردوی میهن‌پرستان دوآتشه و پرشور، نژادپرستان، مروجان بهبود اوضاع، و قهرمانان آرمان‌های مقدس سوق داده می‌شود. شاید ناتوانان جنسی نیز در معرض چنان وسوسه‌ای باشند. (نقش آدم‌های غیرخلّاق در جنبش نازیسم در بخش ۱۱۱ مورد بحث قرار می‌گیرد.)

تهیدستان یکپارچه

۳۱

تهیدستانی که عضو یک گروه جمع وجور ـ قبیله، خانواده‌ای با پیوندهای محکم، گروه مذهبی یا نژادی جمع وجور ـ هستند، نسبتاً از نومیدی فارغ‌اند، و از این رو در برابر جاذبه‌ی نوآیینی و فراخوانِ یک جنبش توده‌وار به کیش خود، مصونیت تقریبی دارند. هرچه شخص خود را کمتر موجودی مستقل و قادر به شکل دادن مسیر خویش و مسئول صِرف زندگی‌اش ببیند، احتمال کمتری می‌رود که فقر خویش را دلیلی بر کاستی خود بداند. عضو یک گروه جمع‌وجور نسبت به فردی مستقل، «آستانه‌ی انقلابی» بالاتری دارد. بینوایی و حقارت شخصیِ عمیق‌تری لازم است تا وی را به شورش برانگیزد. علت انقلاب در یک جامعه‌ی تمامت‌خواه معمولاً به ضعیف شدن چارچوب تمامت‌خواهی، و نه آزردگی نسبت به ستم و فشار، بر می‌گردد.

پیوندهای محکم خانوادگی در بین چینی‌ها احتمالاً طی چندین سده آنان را در برابر جاذبه‌ی جنبش توده‌وار مصون نگاه داشت. «آن اروپایی که "برای کشور خود جان می‌دهد"، چنان رفتار می‌کند که در نزد فردی چینی که خانواده‌اش با از دست دادن یک عضو دچار خسران می‌شود، غیرقابل فهم است؛ زیرا خانواده‌ی آن اروپایی مستقیماً از وی بهره‌مند نمی‌شود.» از سوی دیگر، برای وی ـ چینی ـ قابل درک و احترام است که «یک چینی در مقابل فلان مبلغی که به خانواده‌اش پرداخت می‌شود، به‌جای یک جانی اعدام شود.»[۱۳]

روشن است که هرگاه جنبش توده‌وار نوآیینی بخواهد هواداران قابل اعتنایی دست وپا کند، باید همه‌ی پیوندهای گروهی موجود را بگسلد. نوآیینِ ایده‌آل، فردی تنهاست که هیچ هویت جمعی ندارد که بتواند با آن درآمیزد و خود را در آن مستحیل کند، و با این کارْ بی‌مقداری، بی‌معنایی و فرومایگی هستیِ فردی خود را بپوشاند. جایی که جنبش توده‌وار الگوی

جمعی خانواده، قبیله، روستا و مانند آنها را در وضعیت واپاشی و فساد ببیند، وارد عمل می‌شود و از این وضع بهره‌برداری می‌کند. و در جایی که الگوی جمعی در شرایط مطلوبی باشد، باید حمله کند و آن را مختل سازد. از سوی دیگر، وقتی که می‌بینیم در روسیه[ی سال‌های پیش از جنگ جهانی اول] جنبش بلشویکی همبستگی خانوادگی و انسجام ملی، نژادی و مذهبی را تقویت می‌کرد، این نشانه‌ی آن بود که جنبش از مرحله‌ی پویایی خود در گذشته، و الگوی حیاتش را تا آن هنگام ساخته و نگرانی عمده‌اش حفظ و نگهداری چیزی به شمار می‌آمد که به دست آورده بود. در سایر نقاط جهان که کمونیسم هنوز یک جنبشِ در حال مبارزه بود، دست به هرکاری می‌زد تا خانواده را بی‌اعتبار، و پیوندهای ملی، نژادی و مذهبی را مختل کند.

۳۲

طرز برخورد جنبش‌های توده‌وارِ در حال خیزش با خانواده اهمیت چشمگیری دارد. تقریباً نگاه همه‌ی جنبش‌های توده‌وار معاصر در مراحل آغازین خود به خانواده خصمانه بوده و هرکاری می‌توانسته‌اند کرده‌اند تا آن را مختل و بی‌اعتبار سازند. آنها این کار را با تضعیف اقتدار پدر و مادر، تسهیل امر طلاق، به دست گرفتن مسئولیت تغذیه و تربیت و سرگرمی کودکان، و تشویق روابط نامشروع انجام داده‌اند. مسکن‌سازی انبوه، تبعید کردن، اردوگاه‌های کار اجباری و اقدام به ترور نیز به تضعیف و فروپاشی خانواده کمک کرد. با همه‌ی این احوال، هیچ‌یک از جنبش‌های معاصر در مرحله‌ی آغازینِ خود، همچون مسیحیت چنین صراحتی را در آشتی‌ناپذیری با نهاد خانواده از خود نشان نداده است. سخن مسیح در این باره کاملاً روشن است: «زیرا من می‌آیم تا پسر را در مقابل پدر، دختر را در برابر مادر، و عروس را در مقابل مادرشوهر بشورانم. و دشمنان یک مرد اعضای خانواده‌ی خودش خواهند بود. کسی که پدر یا مادر خود را بیش از من دوست می‌دارد، ارزش مرا ندارد.»[۱۴] وقتی به او گفته شد مادر و برادرانش

در بیرون ایستاده‌اند و می‌خواهند با وی صحبت کنند، وی گفت: «مادر من کیست و برادرانم کیستند؟ و [سپس] دست خود را به سوی حواریونش دراز کرد و گفت، بنگرید به مادرم و برادرانم!»[۱۵] وقتی یکی از حواریون اجازه خواست تا برای شرکت در تدفین پدرش برود، مسیح به او گفت: «به دنبال من بیا و بگذار مردگان مرده‌ی خود را به خاک بسپارند.»[۱۶] به نظر می‌رسد که وی اختلافات زشت خانوادگی را که جنبش وی در صدد برانگیختن آن با تبلیغ و نفرت‌پراکنی علیه مخالفانش بود، حس می‌کرد: «و برادر مرگ را به برادر ارزانی خواهد داشت، و پدر به فرزند؛ و فرزندان علیه والدین به پا خواهند خاست، و موجب مرگ آنان خواهند شد.»[۱۷] این عجیب است اما حقیقت دارد که آن کسی که عشق برادرانه را موعظه می‌کرد، در عین حال، برضد عشق به مادر، پدر، برادر، خواهر، همسر و فرزندان داد سخن می‌داد. موتِزو[(۱)]، فرزانه‌ی چینی، که از عشق برادرانه سخن می‌گفت، به‌درستی مورد لعن کنفسیوسیان قرار داشت که خانواده را بالاتر از همه چیز می‌دانستند. آنان استدلال می‌کردند که اصل عشق همگانی خانواده را منحل و جامعه را نابود خواهد کرد.[۱۸] آن مبلّغی که می‌آید و می‌گوید «پیرو من باش»، نابودکننده‌ی خانواده است، حتی اگر از هیچ‌گونه دشمنی نسبت به خانواده آگاه نباشد و کوچک‌ترین قصدی به تضعیف همبستگی آن نداشته باشد. زمانی که سن برنار موعظه می‌کرد، پیروانش چنان بودند که «گفته می‌شود مادران پسران‌شان و همسران شوهران‌شان را از وی پنهان می‌داشتند تا مبادا وی آنان را اغوا کند. وی عملاً چندان خانواده‌ها را متلاشی کرده بود که همسران رها شده یک راهبه‌خانه بر پا کردند.»[۱۹]

مطابق انتظار، واپاشی خانواده به هر علت، خودبه‌خود به پرورش روحیه‌ای جمعی می‌انجامد و استعداد جذب شدن به جنبش‌های توده‌وار را به وجود می‌آورد.

حمله‌ی ژاپنی‌ها به چین و اشغال آن سرزمین، بی‌تردید الگوی خانواده‌ی

---

1 Mo-Tzu

جمع‌وجور چینی را تضعیف کرد و به افزایش گرایش بعدی آنان به جنبش‌های ملی و کمونیستی یاری رساند. در جوامع صنعتی غرب، خانواده عمدتاً بر اثر عوامل اقتصادی تضعیف و مختل شده است. استقلال اقتصادیِ زنان انجام طلاق را آسان می‌کند. استقلال اقتصادی جوانان اقتدار پدر و مادر را ضعیف و نیز فروپاشی زودهنگام خانواده را شتاب می‌بخشد. جاذبه‌ی مراکز بزرگ صنعتی برای مردم روستانشینان و اهالی شهرهای کوچک، خانواده را تحت فشار قرار می‌دهد و پیوند خانوادگی را می‌گسلد. این عوامل با تضعیف خانواده تا حدی به رشد روحیه‌ی جمعی در عصر جدید کمک کردند.

جابه‌جایی جنون‌آمیز کل جمعیت آلمان به‌دست عوامل هیتلر در دوران جنگ جهانی دوم و اعجاز نابودسازی‌های شگفت‌انگیز وی، میلیون‌ها خانواده را در بخش‌های بزرگی از اروپا متلاشی و تجزیه کرد. در عین حال، حملات هوایی انگلیس و آمریکا، خروج و تخلیه‌ی نُه میلیون آلمانی از شرق و جنوب اروپا، و تأخیر در بازگشت اسرای جنگی آلمانی به وطن همان بلایی را بر سر آلمان آورد که هیتلر بر سر اروپا آورده بود. تصور آن دشوار است که حتی تحت بهترین شرایط اقتصادی و سیاسی، چگونه قاره‌ای پوشیده از خانواده‌های متلاشی شده بتواند به یک الگوی اجتماعی بهنجار و محافظه‌کار دست یابد.

۳۳

بروز نارضایتی در کشورهای عقب‌مانده بر اثر ارتباط آنها با تمدن غرب، کمتر ناشی از خشم نسبت به بهره‌کشی قدرت‌های مسلط خارجی است، بلکه حاصل فروپاشی یا تضعیف همبستگی قبیله‌ای و زندگی اشتراکی آنهاست.

آرمان پیشرفت فردی که غرب متمدن به مردم واپس‌مانده عرضه می‌کند، با آفت نومیدی فردی نیز همراه است. همه‌ی مزیت‌هایی که غرب

عرضه می‌کند، فقط جایگزین‌های بی‌اثری بـرای آن گـم‌نامی پـناه‌دهنده و آرامش‌بخشِ زندگی اشتراکی هستند. حتی وقتی بومیانِ رنگ غربی گرفته به موفقیت شخصی دست می‌یابند ــ ثروتمند می‌شوند یا به موقعیت شغلی آبرومندانه‌ای می‌رسند ــ خوشبخت نیستند و احساسِ برهنگی و بی‌پناهی می‌کنند. جنبش‌های ملی در کشورهای مستعمره بعضاً در تقلای رسیدن به هستی گروهی و یافتن گریزگاهی برای فرار از فردگرایی غربی‌اند.

قدرت‌های استعمارگر غربی آزادی و استقلال فردی را به بومیان عرضه می‌کنند. تلاش می‌کنند به آنان آموزش خوداتکایی بدهند. اما آن‌چه عملاً حاصل می‌شود انزوای فردی است، که به‌معنای قطع ارتـباط یک فـردیت نابالغ و نامجهز از یک کل منسجم و رها کردن آن، به‌گفته‌ی خومیانکف* «در آزادی از ناتوانی خود» [۲۰] است. میل پرشور به اتحاد و ادغام در توده‌ی به حرکت در آمده، که هم در کشورهای غربی و هم مستعمره بسیار بـارز بوده است، تجلی تلاش مذبوحانه‌ای برای گـریز از ایـن هسـتی بـی‌اثـر و بی‌هدف فردی است. بنابراین، بسیار محتمل است که جنبش‌های ملیِ بعد از جنگ [جهانی دوم]در آسیا ــ حتی بدون نـفوذ روس‌هـا ــ بـه یک نـظام اجتماعی کمابیش اشتراکی، و نه دموکراتیک، راه برند.

سیاست یک قدرت استعماری بهره‌کش باید تشویق انسجام جمعی و ترویج برابری و احساس بـرادری در مـیان بـومیان بـاشد، زیـرا چگـونگیِ درآمیختن و استحاله‌ی حکومت شوندگان در یک کل جمع‌وجور، و این که این حس تا چه حد از دلتنگیِ ناشی از بـیهودگی فـردی‌شان مـی‌کاهد، و فرایندی که طی آن بینوایی به نومیدی و شورش تبدیل می‌شود، جملگی از سرچشمه کنترل می‌شوند. چنان‌چه هدفِ ترفند «تفرقه بینداز و حکـومت کن»، تضعیف همه‌ی جـلوه‌های هـمبستگی در مـیان حکـومت شـوندگان باشد، بی‌اثر است. تجزیه‌ی یک جامعه‌ی روستایی، قبیله یا کشور به افراد مستقل، روح شورش علیه قدرت حاکم را نابود یا سرکوب نمی‌کند. بلکه

* Khomiankov)

تقسیم‌بندی مؤثرْ تنوع گروه‌های منسجمی ـ نژادی، مذهبی یا اقتصادی ـ را که با یکدیگر چشم‌وهم‌چشمی دارند و نسبت به هم بدگمانند، ترویج می‌کند.

حتی زمانی که یک قدرت استعماری کاملاً نوع‌دوست باشد و یگانه هدفش گسترش رفاه و پیشرفت برای مردمی واپس‌مانده باشد، باید هرکاری می‌تواند بکند که الگوی جمعی را حفظ و تقویت کند. تمرکز بر فرد بایسته نیست، بلکه تزریق نوآوری و اصلاحات در مجاری قبیلگی یا جماعتی و فراهم آوردن امکان پیشرفت جامعه به‌طورکلی، لازم است. شاید این حکم درست باشد که نوسازی موفقیت‌آمیز یک کشور واپس‌مانده فقط می‌تواند از درون یک چارچوب قدرتمندِ اقدامِ یکپارچه بیرون آید. نوسازی خارق‌العاده‌ی ژاپن در فضایی انباشته از شور اقدام جمعی و آگاهی گروهی حاصل شد.

مزیت روسیه‌ی شوروی به‌عنوان یک قدرت استعماری ـ مستقل از فقدان تعصب نژادی آن ـ برآمده از یک الگوی آماده و مؤثر اقدام جمعی بود، که توانست همه‌ی پیوندهای گروهی موجود را بدون مخاطره‌ی دامن زدن به نارضایتی و شورشِ متعاقب آن نادیده بگیرد و قطعاً عامدانه آنها را حذف کند. زیرا یک بومی شوروی در مبارزه با جهانِ خصم تنها می‌ماند. وی زندگی تازه را به‌عنوان عضوی از یک گروه به هم پیوسته آغاز می‌کرد که منسجم‌تر و مجتمع‌تر از طایفه یا قبیله‌ی قبلی‌اش بود.

ترفند تشویق انسجام جمعی در حکم یک بازدارنده‌ی ناآرامی مستعمراتی برای جلوگیری از ناآرامی‌های کارگری در کشورهای صنعتی استعماری نیز به کار می‌رود

نامحتمل اسات که کارفرمایی که هدفش فقط مشغول داشتن کارگران به وظیفه‌ی خود و بهره‌کشی هرچه بیشتراز آنهاست، بتواند با تفرقه انداختن در میان آنان ـ برانگیختن یکی علیه دیگری ـ به هدف خود برسد. در عوض، منافع وی حکم می‌کند که کارگران خود را بخشی از کل و ترجیحاً

کلی بدانند که کارفرما را نیز در برگیرد. بی‌گمان، یک حس زنده‌ی همبستگی، چه نژادی، چه ملی یا مذهبی، وسیله‌ی مؤثری برای جلوگیری از ناآرامی‌های کارگری است. حتی وقتی نوع همبستگی چنان باشد که نتواند کارفرما را نیز در بر گیرد؛ با این حال به ارتقای خشنودی و کارایی کارگر نظر دارد. تجربه نشان می‌دهد که تولید زمانی به بهترین شکل صورت می‌گیرد که کارگران خود را عضوی از یک گروه حس کنند و در راه هدف‌های آن رفتار کنند. هر سیاستی که کار گروه را مختل و آن را چندپاره کند، گرفتاری عمیقی را موجب می‌شود. زیان «طرح انگیزش از طریق دستمزد، که برای کارگران منفرد پاداش در نظر می‌گیرد، از سودش بیشتر است... طرح‌های انگیزش گروهی که در آن پاداش بر پایه‌ی کار گروهی، از جمله کار سرکارگر، اعطا می‌شود...بیشتر احتمال دارد که بهره‌وری کارگران و خشنودی آنان را افزایش دهد.»[۲۱]

۳۴

یک جنبش توده‌ای نوظهور و خیزان نه از بابت آموزه و وعده‌هایش، بلکه به‌دلیل پناهگاهی که برای نگرانی‌ها، بی‌ثمری‌ها و بیهودگی هستی فردی فراهم می‌آورد به جذب ونگهداری پیروان می‌پردازد. این جنبش نومیدان غم‌زده را نه با ارائه‌ی یک حقیقت مطلق یا برطرف کردن مشکلات و بدکاری‌هایی که زندگی آنان را تیره کرده، که با رها کردن ایشان از خودِ بی‌اثرشان درمان می‌کند و این کار را با پوشش‌دادن و جذب آنان در یک کل به‌هم‌پیوسته‌ی شادمان انجام می‌دهد.

بنابراین، آشکار است که جنبش توده‌ای برای موفق شدن باید از همان آغاز بر پایه‌ی سازمانی یکپارچه و به هم فشرده و توانایی جذب و به هم پیوستن تمام آمدگان رشد کند و توسعه یابد. میزان کارآیی یک جنبش نوین را نمی‌توان با درستی آموزه و تحقق‌پذیری وعده‌هایش سنجید. آن‌چه باید مورد داوری واقع شود اتحاد و انسجام سازمانیِ آن برای جذب سریع و

کامل نومیدان است. وقتی کیش‌های نو برای جلب حمایت مردم به رقابت با هم می‌پردازند، آن کیشی که کامل‌ترین چارچوب جمعی را دارد بازی را می‌برد. از میان همه‌ی کیش‌ها و آیین‌هایی که در جهان یونانی ـ رمی (هلنی) با هم رقابت می‌کردند، مسیحیت به‌تنهایی از همان آغاز یک سازمان جمع‌وجور تشکیل داد. «هیچ یک از رقبای آن، ساختار قدرتمند و منسجمی همچون کلیسا نداشت. هیچ کدام به پیروان‌شان چنان حسی از ورود به یک جمع به‌هم‌پیوسته و منسجم را القا نکردند.»[۲۲] جنبش بلشویکی به این اعتبار تمامی جنبش‌های دیگر مارکسیستی را که از سازماندهی جمعی مستحکمی برخوردار بودند در مسابقه‌ی قدرت پشت سر نهاد. جنبش ناسیونال سوسیالیستی نیز از سایر جنبش‌های توده‌گیر که در دهه‌ی ۱۹۲۰ ظهور کردند، پیشی گرفت؛ چون هیتلر از همان آغاز تشخیص داد که یک جنبش توده‌وار نوپدید هرگز نمی‌تواند در امر تبلیغ و ترویجِ انسجام جمعی چندان پیش برود. وی می‌دانست که اشتیاق عمده‌ی نومیدانِ برخورداری از نوعی «حس تعلق» است، و این که در این جنبش‌ها توان بالقوه‌ی کافی برای ارضای این اشتیاق شدید (حس تعلق) وجود ندارد.

۳۵

مناسب‌ترین محیط برای ظهور و گسترش جنبش‌های توده‌وار محیطی است که در آن ساختاری که زمانی دارای انسجام جمعی بوده، به‌دلیلی، در معرض فروپاشی قرار گرفته باشد. عصر ظهور و بالش مسیحیت، «عصری بود که در آن شمار زیادی از مردم آواره و سرگردان شدند. دولت‌شهرهای جمع‌وجور بعضاً در قالب یک امپراتوری وسیع ادغام شده بودند... و گروه‌بندی‌های اجتماعی و سیاسی کهن ضعیف شدند یا از بین رفتند.»[۲۳] پردامنه‌ترین گسترش مسیحیت در شهرهای بزرگ اتفاق افتاد که در آنها «هزاران فرد آواره، برخی برده و بخشی آزاد، و شماری تاجر که به قهر یا داوطلبانه از محیط موروثی خود جدا شده بودند»[۲۴]، در آنها زندگی

می‌کردند. در روستاها که الگوی زندگی جمعی با کمترین اخلال روبه‌رو شده بود، مذهب جدید کمتر زمینه‌ی مساعدِ برای گسترش خود یافت. دهکده‌نشینان* وخلنگ‌زارنشینان (کافران) دیرپاترین وابستگی‌ها را به آیین‌های باستانی خود نشان می‌دادند. شرایط نسبتاً مشابهی در ارتباط با ظهور جنبش‌های ملی و سوسیالیستی در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم مشاهده می‌شود: «تحرک و روند بی‌سابقه‌ی شهرنشینی در آن دهه‌ها کمک کرد تا شمار فوق‌العاده‌ای از... افراد از وابستگی‌های اجدادی و سرزمینی و محلی خود کنده شوند. تجربه‌ی تلخ ناامنی اقتصادی و ناسازگاری روانی، این افراد را در برابر تبلیغات عوام‌فریبانه‌ی سوسیالیستی یا ملی، یا هردو، بسیار آسیب‌پذیر کرد.[۲۵]

ظاهراً قاعده‌ی کلی از این قرار است که با تضعیف الگوی انسجام جمعی، شرایط برای ظهور یک جنبش توده‌وار و استقرار نهایی شکل تازه و سرزنده‌تر وحدت منسجم فراهم آید. وقتی کلیسای تمامت‌خواه بندهای سلطه‌ی خود را سست کند، احتمالاً جنبش‌های مذهبی جدیدی شکل می‌گیرند. اچ. جی. ولز خاطرنشان می‌کند که مردم در عصر اصلاح دین «نه به قدرت کلیسا که به ضعف آن معترض بودند... جنبش آنان علیه کلیسا، در درون و بیرون آن، نه جنبشی برای رهایی از قید و بندهای مذهبی که برای سفت و سخت‌تر کردن این قید و بندهای مذهبی بود.»[۲۶] اگر روشنگری روحیه‌ی مذهبی را تضعیف کند و بر آن سلطه یابد، جنبش نوپدیدْ سوسیالیستی، ملی یا نژادی خواهد بود. انقلاب فرانسه که جنبشی ملی نیز بود، واکنشی نه در برابر استبداد سخت کلیسای کاتولیک و رژیم کهنه، که علیه ضعف و ناکارآمدی آنها بود. زمانی که مردم در جامعه‌ای تمامیت‌خواه سر به شورش می‌گذارند، نه علیه شرارت رژیم بلکه در برابر ضعف آن برمی‌خیزند.

در جایی که الگوی جمعی شالوده‌ای قدرتمند داشته باشد، جنبش

---

* pagani

توده‌وار به‌دشواری می‌تواند جای پایی بیابد. تراکم جمعیتی یهودیان، در فلسطین و در تبعید، احتمالاً یکی از دلایل گسترش بسیار محدود مسیحیت در میان آنان بود. برعکس، ویران کردن پرستشگاه یهودیان به محکم‌تر شدن پیوندهای جمعی آنان انجامید. کنیسه و نیایشگاه، پس از آن، بیشترِ صدقاتی را که پیشتر به پرستشگاه‌ها و منطقه‌ی اورشلیم سرازیر می‌شد، دریافت کرد. بعداً که کلیسای مسیحیت قدرت جداسازی و استقرار یهودیان را در گتوها پیدا کرد، تراکم جمعیتی آنان را تقویت، و به این ترتیب، ناخواسته بقای یهودیت را طی سده‌ها تضمین کرد. فرا رسیدن «عصر روشنگری» هم سدّ تعصب* و هم دیوار گتوها را فروریخت. به‌ناگاه، و شاید برای نخستین بار از زمان ایوب و الیاس، یهودی در دنیایی خصمانه خود را فردی بسیار تنها یافت. هیچ پیکر جمعی که بتواند با آن بیامیزد و خود را در آن محو کند، وجود نداشت. کنیسه و نیایشگاه به مکان‌هایی بی‌بو و خاصیت و فاقدحیات تبدیل شدند، در حالی که سنت‌ها و تعصبات دوهزارساله مانع ادغام کامل او در بدنه‌ی غیریهودی جامعه بودند. پس، یهودی مدرن به خودمختارترین و، به‌طوراجتناب‌پذیری، به نومیدترین آدم‌ها تبدیل شد. از این رو تعجبی ندارد که جنبش‌های توده‌وار روزگار مدرن اغلب در وجود او نوعی آمادگی برای پذیرش نوآیینی یافتند. یهودیان همچنین راه‌های منتهی به تسکین‌دهنده‌های نومیدان، همچون سخت‌کوشی و مهاجرت، را پر ازدحام ساختند و خود را در روند تلاشی پرشور برای اثبات ارزش‌های فردی از طریق موفقیت‌های مادی و کار خلاقه درگیر می‌کردند. این درست است که وی می‌توانست نوعی تجمع در پیرامون خود، یعنی خانواده را، با تلاش شخصی‌اش شکل دهد ــ که بیشترین بهره را از آن می‌برد؛ اما در ارتباط با یهودی اروپایی، هیتلر این تنها سرپناه وی را در اردوگاه کار اجباری و اتاق‌های گاز سوزاند و نابود کرد. بنابراین، یهودیان، به‌ویژه در اروپا، بیش از هر وقت دیگر به نوآیین‌های بالقوه مطلوب تبدیل شدند. و این تقریباً مشیّت

* orthodoxy

به نظر می‌رسید که صهیونیسم در تاریک‌ترین ایام به ابزاری در دستان یهودی تبدیل شود تا وی را در آغوش جمع نگهدارد و انزوای فردی را درمان کند. اسرائیل، قطعاً سرپناهی نادر به شمار می‌آید: خانه و خانواده، کنیسه و نیایشگاه، ملت و حزب انقلابی، جملگی در قالب یک پیکر.

تاریخ معاصر آلمان نیز نمونه‌ی جالبی از رابطه‌ی بین جمع‌وجور بودن و پذیرا بودن نسبت به جاذبه‌ی جنبش توده‌وار به دست می‌دهد. در آلمان عصر ویلهلم، ظهور جنبش‌های توده‌وار چندان محتمل به نظر نمی‌رسید. آلمان‌ها از رژیم متمرکز و اقتدارگرای قیصر راضی بودند، و حتی شکست در جنگ جهانی اول از علاقه‌ی آنان به این رژیم نکاست. انقلاب ۱۹۱۸، جریانی ساختگی بود که از حمایت مردمیِ اندکی برخوردار شد. دوران جمهوری وایمار که به دنبال این انقلاب پدید آمد، در نزد بیشتر آلمان‌ها سرشار از نومیدی بود. آنان که به دستور از بالا و احترام به قدرت عادت داشتند، نظم سست و دموکراتیک هتاک را عامل بروز آشفتگی و هرج ومرج یافتند. آنان از این که می‌دیدند «که مجبورند در اداره‌ی امور مشارکت جویند، حزبی را برگزینند و نسبت به مسائل سیاسی داوری کنند»[۲۷] یکه خوردند. آنان دلتنگ یک کل منسجم، همگن، فراگیر و افتخارآمیز بودند که حتی بیش از رژیم قیصر ناظر امورشان باشد ــ و از این‌رو رایش سوم خود را فراتر از دعاهای ایشان نشان داد. رژیم تمامیت‌گرای هیتلر، پس از استقرار، هرگز در معرض خطر خیزش توده‌ای قرار نگرفت. مادام که تشکیلات نازیِ حاکم به کشیدن بار همه‌ی مسئولیت‌ها رغبت نشان می‌داد و همه‌ی تصمیم‌ها را می‌گرفت، کم‌ترین احتمالی به ظهور مخالفت‌های مردمی نمی‌رفت. خطر زمانی فرا می‌رسید که انضباط نازیسم و نظارت و سلطه‌ی یکه‌تازِ آن به سستی می‌گرایید. آن‌چه «دو توکویل» درباره‌ی دولت خودکامه می‌گوید، در مورد تمام انضباط‌های یکه‌تاز و سلطه‌گر صادق است: خطرناک‌ترین لحظه برای موجودیت آنها زمانی است که به اصلاحات اقدام می‌کنند، یعنی وقتی‌که گرایش‌های آزادی‌خواهانه از خود بروز می‌دهند.»[۲۸]

شکل واپسین و دیگرِ بروز این نظر که تشکیلات مؤثر جمعی مصون از جاذبه‌ی جنبش‌های توده‌وار است، اما یک الگوی جمعی رو به زوال مساعدترین محیط برای ظهور آنها به‌شمار می‌آید، در رابطه‌ی بین آن پیکر جمعی آشنای ما در حکم یک ارتش و جنبش‌های توده‌وار شکل می‌گیرد. به‌ندرت نمونه‌ای از یک ارتش دست‌نخورده را می‌توان یافت که به ظهور یک جنبش مذهبی، انقلابی یا ملی راه ببرد. از سوی دیگر، یک ارتش رو به زوال ـ چه بر اثر روند منظم ترخیص سربازان از خدمت یا فرار آنان ناشی از روحیه‌باختگی ـ زمینه‌ی مناسبی برای تبلیغ یک جنبش نوآیین فراهم می‌آورد. سربازی که به‌تازگی از ارتش مرخص شده، یک نوآیین بالقوه‌ی مطلوب محسوب می‌شود، و او را می‌توان از جمله‌ی نخستین حامیان تمامی جنبش‌های معاصر توده‌وار دانست. وی در زندگی سراسر یله‌ی جدید خود احساس تنهایی و سرگشتگی می‌کند. مسئولیت‌ها و بلاتکلیفی‌های یک زندگی مستقل بر شانه‌های او سنگینی می‌کنند و وی را به کام خود می‌کشند. وی نسبت به قاطعیت، رفاقت، فراغت از مسئولیت فردی، و تصویری کاملاً متفاوت از جامعه‌ی آزاد رقابتیِ پیرامون خود احساس دلتنگی می‌کند و همه‌ی این‌ها را در محیط برادرانه و احیاگرایانه‌ی یک جنبش نوظهور می‌یابد[۲۹].

فصل ششم

ناجورها

۳۶

دامنه‌ی شدت نومیدی وصله‌های ناجور متفاوت است. آنان نخست افراد ناجور موقتیِ اجتماع‌اند: کسانی که جایگاه خود را در زندگی نیافته‌اند ولی هنوز نسبت به به یافتن آن امیدوارند. نوجوانان، فارغ‌التحصیلان بیکار دوره‌ی متوسطه، کهنه‌سربازان، نومهاجران و افرادی از این دست، در این طبقه‌بندی قرار می‌گیرند. آنان بی‌قرار، ناراضی و دستخوش این بیم و

هراس‌اند که بهترین سال‌های عمر خود را پیش از رسیدن به هدف‌شان تباه شده ببینند. آنان پذیرای تبلیغات یک جنبش نوآیین هستند. اما همیشه به نوآیین‌های وفادار و ثابت‌قدم تبدیل نمی‌شوند، زیرا به‌طور برگشت‌ناپذیری از خود بیگانه نمی‌شوند و خود را تباه و درمان‌ناپذیر نمی‌بینند. به‌آسانی می‌توانند هستی مستقلی را به تصور درآورند که هدفمند و امیدوارانه باشد. کمترین نشانه‌ی پیشرفت و موفقیت، آنان را با جهان و با خودشان آشتی می‌دهد.

نقش کهنه‌سربازان در برآمدن جنبش‌های توده‌وار را در بخش ۳۵ بررسی کردیم. جنگی طولانی بین ارتش‌های ملی احتمالاً دوره‌ای از ناآرامی‌های اجتماعی را برای پیروزمندان و شکست‌خوردگان، به‌یک میزان، در پی دارد. دلیل آن نه رهاشدن شور و احساسات و چشیدن طعم خشونت در دوران جنگ است و نه از دست دادن ایمان به یک نظم اجتماعی که نمی‌توانست از وارد آمدن چنان خسارات عظیم و بیهوده‌ی جانی و مالی جلوگیری کند. این ناآرامی‌ها به‌دلیل گسست طولانی در زندگی عادی مدنی میلیون‌ها نفر ثبت‌نام‌کرده در ارتش‌های ملی بروز می‌کند. سربازان بازگشته سازگاری دوباره با آهنگ زندگی پیش از جنگ‌شان را دشوار می‌یابند. سازگاری دوباره با وضعیت صلح و محیط خانه آهسته و دردناک، و کشور لبریز از عناصر ناجور موقتی است.

از این رو، به نظر می‌رسد که برای یک نظم مستقر گذر از دوران جنگ به عصر صلح دشوارتر از فرایند گذار از عصر صلح به دوران جنگ باشد

۳۷

ناجورهای دائمی کسانی‌اند که به‌دلیل فقدان استعداد یا برخی نقص‌های درمان‌ناپذیر جسمانی یا ذهنی نمی‌توانند کاری را انجام دهند که کل وجودشان طلب می‌کند. هیچ دستاوردی در حوزه‌های دیگر، هرچقدر هم که چشمگیر و جالب توجه، نمی‌تواند حسی از رضایت خاطر و خرسندی

را در آنان برانگیزد. هر وظیفه‌ای را که بر عهده می‌گیرند به یک هدف پرشور تبدیل می‌شود. اما، آنان هرگز نه به جایی می‌رسند و نه از حرکت باز می‌ایستند. آنان این واقیت را به نمایش می‌گذارند که ما هرگز نمی‌توانیم چیزی را که واقعاً نمی‌خواهیم، به‌قدر کافی در اختیار گیریم، و زمانی که از خود می‌گریزیم شتابان‌تر و دورتر می‌رویم.

وصله‌های ناجور دائمی رستگاری را فقط در جدایی کامل از خود پیدا می‌کنند و معمولاً آن را با گم کردن خود در جمع مشترک و جمع‌وجور یک جنبش توده‌وار می‌یابند. آنان با تقبیح اراده، داوری و جاه‌طلبی فردی همه‌ی توان خویش را صرف آرمانی ابدی می‌کنند، و در نهایت خود را از کار پرزحمت بی‌پایانی که هرگز به آنان را به کامیابی نمی‌رساند رها می‌کنند. درمان‌ناپذیرترین ــ و در نتیجه پرشورترین ــ نومیدان در بین ناجورهای دائمی، کسانی‌اند با آرزوی تحقق‌نایافته برای کار خلاقه. هم آنان که سعی در نوشتن، نقاشی کردن، سرودن و مانند آنها دارند و در این راه کاملاً شکست می‌خورند، و هم کسانی که پس از چشیدن طعم خلاقیت، به احساس خشک شدن چشمه‌ی خلاقیت‌شان از درون گرفتار می‌آیند و می‌دانند که دوباره هرگز تولیدات درخوری نخواهند داشت، در چنگ یک شور نومیدانه گرفتار می‌شوند. نه شهرت، نه قدرت، نه ثروت و نه حتی موفقیت‌های ماندگار در سایر رشته‌ها اشتهای آنان را فرو نخواهد نشاند. حتی از خود گذشتگی همه‌جانبه نسبت به یک آرمان مقدس همیشه درد ایشان را درمان نمی‌کند. اشتهای سیری‌ناپذیرشان ادامه می‌یابد و احتمالاً به خشن‌ترین افراطیونِ در خدمت آرمان مقدس خود تبدیل می‌شوند.[۱]

فصل هفتم

خودخواهان افراطی

۳۸

خودخواهان افراطی بخصوص در برابر نومیدی آسیب‌پذیرند. شخص

هرچه خودخواه‌تر باشد، ناخرسندی‌هایش عمیق‌تر است. پس، این خود-خواهان افراطی‌اند که احتمالاً متقاعدکننده‌ترین قهرمانان عرصه‌ی فداکاری به شمار می‌روند. خشن‌ترین متعصبان اغلب خودخواهانی‌اند که تحت فشارِ کمبودهای درونی یا شرایط بیرونی، ایمان به خودشان را از دست می‌دهند. آنان ابزار عالی خودخواهی خود را از خودِ بی‌اثرشان جدا می‌کنند و آن را در خدمت یک آرمان مقدس در می‌آورند. و هرچند این ایمان به عشق و فروتنی است که به آن رو آورده‌اند، نه عاشق هستند نه فروتن.

فصل هشتم

جاه‌طلبان در مواجهه با فرصت‌های نامحدود

۳۹

فرصت‌های نامحدود همچنان که علت مؤثری برای نومیدی است، می‌تواند دلیلی نیز بر کمبود یا نبود فرصت‌ها به‌شمار آید. وقتی فرصت‌ها ظاهراً نامحدود باشند، به‌نحو اجتناب‌ناپذیری نارضایتی از شرایط کنونی به وجود می‌آید. این نگرش از این قرار است: «همه‌ی آن‌چه من انجام می‌دهم یا احتمالاً می‌توانم انجام دهم، مشتی است در برابر خروارها کار انجام نشده.» به این ترتیب است که نومیدی بر اردوی جستجوگران طلا سایه می‌افکند و اذهان ساده را در روزگار رونق شکار می‌کند. از این رو، با توجه به این حقیقت، در پیوند با روح بی‌رحم سودجویی که به نظر می‌رسد نیروی انگیزش طلاجویان، زمین‌خواران و مشتاقان یکشبه به مال و منال رسیدن باشد، آمادگی مفرطی برای از خودگذشتگی و عمل منسجم شکل می‌گیرد. میهن‌پرستی، همبستگی نژادی، و حتی تبلیغ انقلاب گوش شنواتری در میان مردمی می‌یابد که می‌بینند فرصت‌های نامحدودی در برابرشان گشوده شده است، تا در میان کسانی که در محدوده‌ی معینِ یک الگوی زیستیِ آشنا، منظم و قابل پیش‌بینی حرکت می‌کنند.

فصل نهم

اقلیت‌ها

۴۰

هر اجتماع اقلیت، هر چند هم که در حمایت قانون یا زور باشد، در وضعیت ناپایداری قرار دارد. دامنه‌ی نومیدی ناشی از حس گریزناپذیر ناامنی در میان یک اقلیت مصمم به حفظ هویت خود، کمتر از نومیدی در نزد اقلیتی است که در حال استحاله و درآمیختن با اکثریت است. اکثریتی که هویت خود را حفظ می‌کند، لاجرم یک کل جمع‌وجور است که سرپناهی برای فرد فراهم می‌آورد، حسی از تعلق به او می‌دهد و او را از گزند نومیدی مصون نگاه‌می‌دارد. از سوی دیگر، در میان یک اقلیت مصمم به استحاله، فردْ تنها و گرفتار در تله‌ی تعصب و تبعیض است. وی بار گناهِ، هرچند نامعلوم، مرتدان را نیز به دوش می‌کشد. یهودی متعصب کم‌تر از یهودی رهایی‌یافته احساس نومیدی می‌کند. سیاه‌پوستِ جداسازیِ شده‌ی نژادی در جنوب [آمریکا] کم‌تر از سیاه‌پوست جداسازیِ نشده‌ی نژادی در شمال [آمریکا] احساس نومیدی می‌کرد.

در این‌جا نیز، در درون یک متمایل مصمم به استحاله، موفق‌ترین و ناموفق‌ترین اقشار (از لحاظ اقتصادی و فرهنگی) احتمالاً نومیدتر از اقشار بینابینی هستند. کسی که شکست می‌خورد خود را بیرون از گود می‌بیند، و در مورد آن عضو گروه اقلیت که می‌خواهد با اکثریت درآمیزد، شکست احساس عدم تعلق را تشدید می‌کند. احساس مشابهی در آن سوی ترازوی اقتصادی یا فرهنگی هم به چشم می‌خورد. غالباً آن عده از گروه اقلیت که به ثروت و شهرت می‌رسند، ورود به محافل انحصاری اکثریت را دشوار می‌بینند، که این امر خارجی بودنشان را به ایشان گوشزد می‌کند. وانگهی، آنان به‌دلیل برتری فردی خود، از موقعیت فرودست بودنشان در فرایند جذب و استحاله خشمگین هستند. بنابراین، انتظار می‌رود موفق‌ترین و ناموفق‌ترین اقشار یک گروه اقلیت مصمم به استحاله، پذیراترین آنها در

برابر جنبش‌های توده‌وار نوآیین نیز باشند. موفق‌ترین و ناموفق‌ترین اقشار در میان آمریکاییان ایتالیایی‌تبار، سرسخت‌ترین تحسین‌کنندگان موسولینی بودند؛ و موفق‌ترین و ناموفق‌ترین افراد در میان آمریکاییان ایرلندی‌تبار، پذیراترینِ آنان در مقابل فراخوان دووالِرا* به شورش بودند؛ موفق‌ترین و ناموفق‌ترین آمریکاییان یهودی نیز، پذیراترینِ ایشان در برابر صهیونیسم بودند؛ در مورد آمریکاییان آفریقایی‌تبار هم موفق‌ترین و ناموفق‌ترین افراد در زمره‌ی کسانی بودند که از لحاظ نژادی از همه آگاه‌تر بودند.

فصل دهم

کسالت (خمودی)

۴۱

شاید هیچ شاخصی به‌اندازه‌ی چیرگی کسالت همیشگی و بی‌وقفه نشانه‌ای قابل اتکای حاکی از آمادگی جامعه برای پذیرش جنبش توده‌وار نباشد. تقریباً در همه‌ی توصیف‌هایی که از دوره‌های پیش از برآمدن و ظهور جنبش ابزار می‌شود، اشاره‌ای به کسالت و خمودگی گسترده‌ی توده‌ها به چشم می‌خورد. جنبش‌های توده‌وار در مراحل اولیه‌ی شکل‌گیری حامیان و هواداران بیشتری در میان اقشار بی‌حوصله می‌یابند، تا در میان افراد استعمار شده و تحت ستم. در نزد کسانی که به‌طور عمدی شورش‌های توده‌وار راه می‌اندازند، این خبر که مردم عمیقاً بی‌حوصله و خموده‌اند، باید دست‌کم به همان نسبت دلگرم کننده باشد که در رنج بودن آنان ناشی از سوءِاستفاده‌های تحمل‌ناپذیراقتصادی یا سیاسی.

وقتی مردم بی‌حوصله و کسل باشند، پیش از هر چیز از خودشان دلخورند. آگاهی به وجود بی‌ثمر و بیهوده‌ی خود، آبشخور اصلی کسالت و خمودگی است. آنان که از جدابودگی فردی خود آگاه نیستند، مانند کسانی

---

* De Valera (۱۸۸۲-۱۹۷۵) سیاستمدار و نخست‌وزیر ایرلند

که عضو یک قبیله، کلیسا، حزب و سایر مجموعه‌های جمع وجورند، دستخوش بی‌حوصله‌گی و خمودگی نیستند. فرد منزوی فقط زمانی که درگیر یک کار خلاقه و نوعی مشغله‌ی مجذوب کننده، یا کاملاً گرفتار امر تنازع بقا باشد، از خمودگی و کسالت به‌دور می‌ماند. لذت‌جویی و خوشگذرانی مُسکّن‌های بی‌اثری به شمار می‌آیند. آن‌جا که زندگی مردم به‌صورت مستقل و خودمختار می‌گذرد، وضع‌شان بد نیست، اما توان یا فرصت کار خلاقه یا عمل مفیدی را ندارند، آشکار است که ممکن است به چه تلاش مذبوحانه و شگفت‌انگیزی متوسل شوند تا به زندگی خود هدف و معنا بخشند.

کسالت و خمودگی دلیل حضور تقریباً ثابت همه‌ی انواع دختران ترشیده و زنان میانسال در لحظه‌ی تولد جنبش‌های توده‌وار به شمار می‌آید. حتی در جنبش نازی و جنبش‌هایی نظیر آن، که نسبت به فعالیت زنان در بیرون از خانه سختگیر است، زنانی را می‌یابیم که در مراحل اولیه‌ی تکوین و گسترش جنبش نقش مهمی ایفا کرده‌اند. ازدواج برای زنان از بسیاری جهات معادل پیوستن به یک جنبش توده‌وار است؛ [زیرا] هدف، آینده و هویت جدیدی در اختیار آنان قرار می‌دهد. تنگ‌حوصله‌گی و کسالت دختران ترشیده و زنانی که دیگر نمی‌توانند از ازدواج راضی و بهره‌مند باشند، ناشی از آگاهی آنان نسبت به یک زندگی ناهنجار و تباه شده است. آنان با پذیرش یک آرمان مقدس و صرف انرژی و دارایی خود در راه پیشرفت آن، زندگی جدیدی پر از معنا و هدف برای خود می‌یابند. هیتلر از «جامعه‌ی خانم‌های تشنه‌ی ماجرا، بیزار از زندگی بی‌محتوای خانوادگی خود، و زنانی که دیگر بهره‌ای از زندگی عشقی‌شان نمی‌برند»[۱] بهره‌ی فراگیر و فراوانی برد. وی ازکمک مالی همسران برخی صنعتگران بزرگ سود گزافی برد، و این مدت‌ها پیش از آن بود که شوهران‌شان نامی از او شنیده باشند.[۲] میریام برد* از نقش مشابهی یاد می‌کند که از سوی همسران

---

* Miriam Beard

بــی‌حوصله‌ی تــجار پیش از انـقلاب فـرانسـه، ایـفا شـده بـود: «آنـان از بی‌حوصله‌گی دل‌تنگ شده و از اوهام به در آمـده بـودند، و بـا بـی‌قراری نوآوران را تحسین می‌کردند».[۳]

فصل یازدهم

خطاکاران

۴۲

این اظهار نظر مضحک که میهن‌پرستی واپسین پناهگاه اراذل است، معنایی کمی تحقیرآمیز هم دارد. میهن‌پرستی پرشور و نیز، شور مذهبی و انقلابی افراطی، اغلب در حکم سرپناهی برای وجدان گناهکار عمل می‌کند. ایـن چیز عجیبی است که هم زخم‌زننده و هم زخمی، هم خطاکار و خلاف‌کار و هم کسی که خطا و خلاف در حق او روا داشته شـده، جـنبش تـوده‌وار را گریزگاهی برای فرار از زندگی لکه‌دار خود می‌یابند. پشیمانی و حس اندوه، ظاهراً مردم را به راه مشابه و مشترکی رهنمون می‌شود.

گاه به نظر می‌رسد که جنبش‌های توده‌وار بنا به نیازهای مجرمان شکل گرفته‌اند ــ نه فقط برای پالایش روح‌شان، که نیز برای اجرای منویات و بروز استعداد آنان. روش هر جنبش توده‌وارِ نوآیین متوجه برانگیختن روحیه و قالب ذهنی مجرمان نادم در میان هواداران است.[۱] تسلیم به نفس، همچنان که در پاره‌ی سوم خواهیم دید، سرچشمه‌ی وحدت و قدرت هـر جـنبش توده‌وار، نـوعی از خـود گـذشتگی و دادن کـفاره است؛ روشـن است کـه تازمانی که حس عمیق و شدید گناهکاری بـه شـخص دست نـدهد، دادن کفاره معنایی پیدا نمی‌کند. در این‌جا نیز همچون جای دیگـر، راه و رسـم حرکت جنبش توده‌وار متوجه آلودن مردم به یک اختلال، و سپس ارائه‌ی مسـلک جـنبش بـه‌عنوان راه درمـان است. یک عـالم مـذهبی آمـریکایی سوگمندانه می‌گفت: «چه وظیفه‌ای متوجه روحانیون آمریکایی است؟ دادن خبرِ خوشِ آمدن یک منجی برای مردمی که بیشترشان از حس واقعی گناه

بی‌بهره‌اند.»[۲] جنبش توده‌وار تأثیرگذار، ایده‌ی گناه را پرورش می‌دهد، خویشتن مستقل را نه فقط بی‌ثمر و ناتوان که همچنین شرور تصویر می‌کند. اعتراف و پشیمانی به‌منزله‌ی برکندن تشخص و تمایز فردی است، و رستگاری با گم کردن خود در یگانگیِ مقدس جمع به دست می‌آید.[۳]

در نزد مجرم و کسی که با عشق و علاقه دنبال او می‌افتد، در همه‌ی جنبش‌های توده‌وار یک نقطه‌ی رأفت وجود دارد. سن برنار، روح برانگیزنده‌ی جنگ‌های صلیبی دوم ، این گونه به داوطلبان جدید متوسل می‌شد: «برای هدفی که جز یک مجال بی‌نظیر و ارزشمند برای نزدیکی صرف به خداوند نیست، آیا این لطفی به شمار نمی‌آید که قادر متعال به همه‌ی کسان، اعم از بی‌گناه، جنایتکار، متجاوز، اَمردباز، دروغگو و کسی که به هر گناهی آلوده است، روا می‌دارد و آنان را به خدمت فرا می‌خواند؟»[۴] روسیه‌ی انقلابی نیز نقطه و محل رأفتی برای مجرمان عادی قایل بود، هرچند نسبت به مرتدان ــ «منحرفان ایدئولوژیک» ــ بی‌رحم بود. این شاید حقیقت داشته باشد که مجرمی که هدفی مقدس را می‌پذیرد آمادگی بیشتری دارد که زندگی خود را فدا کند و تا انتهای راه برود، تا کسانی که زندگی و مالکیت را تقدیس می‌کنند.

بزهکاری تا اندازه‌ای جایگزین جنبش توده‌وار می‌شود. جایی که افکار عمومی و اجرای قانون چندان قدرتمند، و فقر نیز مطلق نیست، فشار پنهانی ناراضی‌ها و ناجورها غالباً از مجرای خلافکاری سرریز می‌کند. در شادی و شعف برآمده از پیروزی‌های جنبش‌های توده‌وار (میهنی، مذهبی، یا انقلابی) ملاحظه می‌شود که نرخ خلافکاری به‌طور کلی کاهش می‌یابد.

پاره‌ی سوم

عمل متحد و از خودگذشتگی

فصل دوازدهم

مقدمه

۴۳

سرزندگی هر جنبش توده‌وار از گرایش پیروان آن به اقدام یکپارچه و فداکاری و ایثار ناشی می‌شود. وقتی ما موفقیت جنبش را به کیش، تعالیم، تبلیغات، رهبری، بی‌رحمی آن و عناصری جز اینها نسبت می‌دهیم، به چیزی جز ابزارهای وحدت و راه‌های کاربرد این ابزار برای دمیدن روح فداکاری در نظر نداریم. شاید درک سرشت جنبش‌های توده‌وار ناممکن باشد، مگر این که تشخیص دهیم دلمشغولی عمده‌ی آنها پرورش، تکمیل و ابدی کردن وسیله‌ای برای اقدام یکپارچه و ایثار است. برای آگاهی از فرایندهایی که به‌واسطه‌ی آنها چنان وسیله‌ای شکل می‌گیرد، باید منطق درونی عمده‌ی نگرش و عملکردهای ویژه‌ی هر جنبش توده‌وار فعال را درک کنیم. جز چند استثنا[1]، هر گروه یا سازمان که به هر دلیلی سعی می‌کند وحدت به هم فشرده و آمادگی دائم برای فداکاری را ایجاد و حفظ کند، معمولاً ویژگی‌های عالی و پست، هر دو، را بروز می‌دهد. از سوی دیگر، وقتی جنبشی توده‌وار انسجام جمعی خود را وامی‌نهد و از منافع فردی به‌عنوان یک انگیزه‌ی فعالیت مشروع حمایت می‌کند، خیلی چیزها از دست می‌دهد که آن را از سایر انواع سازمان‌ها و تشکیلات متمایز می‌کند. در زمان صلح و کامیابی، یک ملت دموکرات عبارت است از اجتماعی

نهادینه شده متشکل از افراد کمابیش آزاد. از سوی دیگر، ملت در مواقع بحرانی که هستی‌اش در خطر است و سعی در تقویت اتحاد و دمیدن روح فداکاری در مردم خود دارد، تقریباً همیشه تا اندازه‌ای خصلت یک جنبش توده‌وار را به خود می‌گیرد. همین موضوع، در مورد سازمان‌های مذهبی و انقلابی نیز صادق است: این که آنها به جنبش توده‌وار فرارویند، کمتر به تعالیم و برنامه‌ای بستگی دارد که در نظر دارند و موعظه می‌کنند، تا درجه‌ی دلمشغولی‌شان به امر وحدت و آمادگی‌شان برای فداکاری.

نکته‌ی مهم این است که در میان کسانی که عمیقاً نومیدند، گرایش به اقدام یکپارچه و متحد و ایثار و فداکاری به‌طور خودبه‌خودی شکل می‌گیرد. از این رو باید این امکان وجود داشته باشد که در ارتباط با ماهیت این گرایش‌ها و روش به کارگرفته شده برای القای عامدانه‌ی آنها، با ردیابی ظهور خودبه‌خودی ایشان در ذهن نومیدان، سرنخ‌هایی را به دست آوریم. چه چیزی نومیدان را آسیب‌پذیر می‌کند؟ پاسخ همان آگاهی از یک خویشتن زخم‌خورده‌ی درمان‌ناپذیر است. تمایل عمده‌ی آنان گریز از همان خویشتن است، و همین تمایل است که خود را در گرایش به اقدام یکپارچه و از فداکاری نشان می‌دهد. بیزاری از یک خویشتن ناخواسته و وسوسه‌ی فراموش و پنهان کردن و در محاق انداختن و گم‌کردن آن، هم آمادگی برای فداکاری این خویشتن و هم تمایل به استحاله‌ی آن را با گم‌وگور کردن تمایز فردی‌اش در یک کل متراکم جمعی ایجاد می‌کند. افزون بر اینها، دلسردی از این خویشتن، معمولاً با مجموعه‌ای از نگرش‌ها و انگیزه‌های گوناگون و ظاهراً نامربوط توأم است که بررسی دقیق‌تر نشان می‌دهد آنها در فرایند شکل‌گیری وحدت و از خود گذشتگی عوامل لازم به شمار می‌آیند. به عبارت دیگر، نومیدی نه‌فقط موجب سر بلند کردن میل به وحدت و آمادگی برای از خود گذشتگی می‌شود، بلکه سازوکاری را نیز برای تحقق آنها فراهم می‌آورد. چنین پدیده‌های گوناگونی به‌عنوان یکی از مظاهر نامطلوب زمان حاضر، امکانی برای باوراندن، استعدادی برای ایجاد

نفرت، آمادگی‌یی برای تقلید، زودباوری، آمادگی برای انجام کار ناممکن و بسیاری از سایر چیزهایی که ذهن انسان‌های بسیار نومید را مشغول می‌دارند، همچنان که خواهیم دید، عوامل وحدت‌بخش و برانگیزنده‌ی بی‌پروایی محسوب می‌شوند.

در بخش‌های ۴۴ تا ۱۰۳، تلاش خواهیم کرد نشان دهیم زمانی که به القای امکانی برای اقدام یکپارچه و فداکاری و ایثار در مردم می‌پردازیم، هرکاری که بتوانیم ـ دانسته یا ندانسته ـ انجام می‌دهیم تا دلسردی از خویشتن را برانگیزیم و تقویت کنیم، و می‌کوشیم تا بسیاری از نگرش‌ها و انگیزه‌هایی را تحریک و بارور کنیم که با دلسردی خودانگیخته در نفس انسان نومید همراهی می‌کنند. کوتاه سخن این که، سعی خواهیم کرد نشان دهیم که روش هر جنبش فعال توده‌وار اساساً شامل القا و پرورش تمایلات و واکنش‌های فطری در ذهن نومید می‌شود.

انتظار می‌رود خواننده با بیشتر آنچه در این بخش کتاب گفته شده مخالفت کند و بر این نظر باشد که در مورد خیلی چیزها اغراق شده و بسیار مطالب دیگر نیز نادیده گرفته شده‌اند. اما این نوشته، یک کتاب مرجع و پژوهشی نیست، بلکه کتابی حاوی تأملات و اندیشه‌هاست و مادام که به نظر رسد رویکرد تازه‌ای به دست دهد و مسائل جدیدی را مطرح کند، از گفتن نیمی از حقیقت هم ابایی ندارد. به نوشته‌ی بیگهات*: «برای نشان دادن یک اصل باید مبالغه‌ی زیادی کرد و بسیاری از چیزها را هم حذف کرد.»

توانایی‌های اقدام یکپارچه و فداکاری و ایثار تقریباً همواره با هم پدیدار می‌شوند. زمانی که از گروهی می‌شنویم که به‌ویژه نسبت به مرگ بی‌اعتنایند، معمولاً حق داریم نتیجه بگیریم آن گروه درهم‌تافته و کاملاً متحد است. از سوی دیگر، وقتی با عضوی از یک گروه جمع‌وجور روبه‌رو

* Bagehot

می‌شویم، شاید او را نسبت به مرگ بی‌اعتنا بیابیم. هم اقدام یکپارچه و هم فداکاری مستلزم خودکاهندگی است. برای این که شخص به جزئی از یک کل جمع‌وجور تبدیل شود، باید چیزهای زیادی را واگذارد. باید خلوت، قضاوت شخصی و خیلی وقت‌ها دارایی‌های شخصی خود را واگذار کند. بنابراین، تربیت شخص برای اقدام یکپارچه همانا آماده کردن وی برای خودانکاری است. از سوی دیگر، کسی که تمرین کفّ نفس می‌کند پوسته‌ی سختی را فرو می‌افکند که او را از دیگران جدا، و از این رو وی را با دیگران هم‌گون می‌کند. بنابراین، هر عامل وحدت‌بخشی ترویج‌گر از خود گذشتگی است و بر عکس. با این حال، در بخش‌های بعدی، نوعی تقسیم‌بندی برای سهولت کار انجام می‌شود. اما عملکرد دوگانه‌ی هر عامل همواره در نظر گرفته خواهد شد.

در این‌جا خوب است طرحی را ترسیم کنیم که در بخش‌های ۴۴ تا ۶۳ دنبال می‌شود و به موضوع فداکاری و ایثار می‌پردازد.

روش پروردن آمادگی برای مبارزه و مرگ، شامل جدا کردن فرد از گوشت و خون خود ــ در جایی که امکان نمی‌یابد خویشتن باشد ــ می‌شود. این کار را می‌توان با تحلیل رفتن کامل فرد در یک پیکر جمع‌وجور مشترک ــ بخش‌های ۴۴ تا ۴۶؛ با دادن یک خویشتن مَجازی به وی (باورپروری) ــ بخش ۴۷؛ با تلقین نگرشی بدبینانه نسبت به زمان کنونی و جلب علاقه‌ی وی به چیزی که هنوز وجود ندارد ــ بخش‌های ۴۸ تا ۵۵؛ با کشیدن یک پرده‌ی حقیقت‌پوش بین او و واقعیت (تعالیم)، بخش‌های ۵۶ تا ۵۹؛ با جلوگیری از استقرار یک تعادل باثبات بین فرد و نفس وی (تعصب) از طریق تزریق احساسات کور ــ بخش‌های ۶۰ تا ۶۳ انجام داد.

فصل سیزدهم

عوامل ارتقای فداکاری و ایثار

هم‌ذات پنداری با یک کُل مشترک

۴۴

آماده شدن شخص برای فداکاری مستلزم دست‌شستن وی از هویت و ویژگی‌های فردی‌اش است. وی باید هر نامی را که دارد و با آن خوانده و شناخته می‌شود، فراموش کند و خویش را ذره‌ای انسانی بداند که هستی‌اش به تولد و مرگ محدود است. قطعی‌ترین راه رسیدن به این هدف، تحلیل رفتن کامل فرد در یک پیکر جمعی است. فردِ کاملاً تحلیل‌رفته خود و دیگران را انسان نمی‌بیند. وقتی از وی پرسیده می‌شود که کیست، پاسخ او به‌طور خودکار این است که وی یک نفر آلمانی، روس، ژاپنی، مسیحی، یا عضوی از یک قبیله یا خاندان مشخص است. وی هدف، ارزش و سرنوشتی جدا از آن پیکر جمعی ندارد و مادام که آن پیکر زنده است، وی به‌واقع نمی‌تواند بمیرد.

برای کسی که کاملاً از حس تعلق رهاست، زندگیِ صرفاً عبارت است از همه‌ی آن چیزی که اهمیت دارد و تنها واقعیتْ در یک ابدیت پوچ است و او با نومیدی بیشرمانه‌ای به آن می‌آویزد. داستایوسکی به این حالت ذهنی در کتاب «جنایت ومکافات» (پاره‌ی دوم، فصل چهارم) می‌پردازد. راسکول‌نیکوف، دانشجویی که چند روز قبل دو پیرزن را با تبر به قتل رسانده است، در خیابان‌های سن پترزبورگ سرگردان پرسه می‌زند. وی احساس می‌کند که از عالم انسانیت به دورافتاده است. او هنگام گذر از محله‌ی بدنام نزدیک هی مارکت* غرق در دریای تفکر با خود می‌گوید: «اگر آدمی ناچار باشد بربلندای یک صخره و روی لبه‌ی باریکی راه برود که فقط جایی برای

---

* Hay Market

ایستادن دارد و پیرامونش را اقیانوس، تاریکی مداوم، انزوای ابدی، و وزش توفان دایمی فراگرفته باشد، اگر ناگزیر باید بقیه‌ی عمرش، هزار سال و تا ابد، در فضایی کمتر از یک مترمربع بایستد و سر کند، باز این بهتر از مرگی آنی است! فقط زندگی، زندگی و زندگی! زندگی هرچه که باشد.»

فراموشی و محو شدن فردیت باید همه‌جانبه باشد. فرد باید در هرکاری، هرچقدر هم کم‌اهمیت، با انجام برخی تشریفات خود را با جمع، قبیله، حزب و جز آنها بشناساند. خوشی، غم، غرور و اعتماد وی باید از امکانات و ظرفیت‌های گروه و نه چشم‌اندازها و توانایی‌های فردی وی سرچشمه بگیرد. مهم‌تر از همه، وی هرگز نباید احساس تنهایی کند. حتی اگر در جزیره‌ای دورافتاده و پرت باشد، باز باید احساس کند زیر چشمان مراقب گروه است. جداافتادن از گروه به‌منزله‌ی قطع تماس با زندگی است.

بی‌تردید، این حالتی ابتدایی و بدویِ وجود است، و کامل‌ترین نمونه‌ی آن در میان قبایل بدوی یافت می‌شود. جنبش‌های توده‌وار در تقلای این هستند که خود را به این کمال بدوی نزدیک کنند و آنگاه که تعصبِ ضدیت با فردِ جنبش‌های معاصرِ توده‌وار نوعی بازگشت به بدویت را برای ما تداعی می‌کند، دستخوش خیالبافی نیستیم.

۴۵

ظرفیت مقاومت در برابر زورگویی بعضا از هویت گروهی فرد ناشی می‌شود. آنان که شدیدترین مقاومت را در اردوگاه‌های کار اجباری نازی‌ها بروز دادند، کسانی بودند که خود را عضوی از یک گروه جمع‌وجور (کمونیست‌ها)، کلیسا (کشیشان و راهبه‌ها) یا یک گروه منسجم ملی می‌دانستند. فردگرایان، از هر ملیتی، وادادند. یهودیان غرب اروپا نشان دادند که بی‌دفاع‌ترین افرادند. مطرودان از جانب غیریهودیان (حتی در درون اردوگاه‌های کار اجباری) و آنان که از ارتباط حیاتی با جامعه‌ی یهودیان محروم بودند، به‌تنهایی با شکنجه‌گران‌شان روبه‌رو می‌شدند ـ

گویی کل بشریت ایشان را به فراموشی سپرده است. اکنون می‌توان درک کرد که گتوی سده‌های میانه برای یهودیان بیشتر حکم پناهگاه را داشت تا زندان. آنان بدون حس وحدت و تمایز کامل، که زندگی در گتوها به ایشان تحمیل می‌کرد، توانستند خشونت و بی‌عدالتی آن سده‌های سیاه را بدون روحیه‌ی در هم شکسته تاب آورند. زمانی که سده‌های میانه برای یک دهه‌ی کوتاه در دوران جدید تکرارشد، یهودیانی را که فاقد آن پوشش دفاعی باستانی بودند گرفتار و طرد کرد.

به نظر می‌رسد نتیجه‌ی گریزناپذیر این معنی آن باشد که وقتی فرد با شکنجه یا نابودی روبه‌روست، نمی‌تواند بر منابع فردیت خود متکی باشد. تنها سرچشمه‌ی قدرت وی، نه خودش، بلکه بخشی از چیزی قدرتمند، باشکوه و فناناپذیر است. ایمان در این‌جا عمدتاً فرایندی هویت‌یاب است، فرایندی که فرد به‌اعتبار آن خویشتن را وامی‌گذارد و به پاره‌ای از یک امر ابدی تبدیل می‌شود. ایمان به بشریت، به نسل‌های آینده، به آینده‌ی مذهب شخص، به ملت، نژاد، حزب یا خانواده، چه چیزی جز تجسم آن امر ابدی است که خویشتن در حال نابودی‌مان را به آن پیوند می‌زنیم؟

درک این معنا که رهبران تمامیت‌طلب روزگار ما با بازشناسی این منبع شهامت، مذبوحانه از آن نه‌فقط برای تسخیر روح پیروان‌شان، بلکه برای در هم شکستن روحیه‌ی دشمنان نیز بهره می‌گیرند، تاحدی هراس‌انگیز است. استالین در تصفیه‌ی رهبران قدیمی بلشویک، با محروم کردن آنان از هرنوع امکان همذات‌پنداری با توده‌های روس و حزبی که همه‌ی عمر به آن خدمت کرده بودند، موفق شد ایشان را از مردانی مغرور و دلیر به بزدلانی جبون تبدیل کند. آن بلشویک‌های قدیمی ازمدت‌ها پیش از جامعه‌ی بشریِ بیرون از روسیه بریده بودند. آنان نفرت بی‌حدومرزی به گذشته و تاریخی داشتند که هنوز قرار بود به دست بشریتِ سرمایه‌دار رقم خورده شود. آنان خدا را نفی کرده بودند. در نزد آنان گذشته، آینده، و خاطره‌ی باشکوهی بیرون از مرزهای روسیه‌ی /شوروی/ مقدس و حزب کمونیست وجود

نداشت و این‌ها هر دو نیز در آن زمان به‌طور برگشت‌ناپذیری در دستان استالین بود. آنان، به گفته‌ی بوخارین، احساس می‌کردند که «از هر چیزی که با سرشت زندگی پیوند دارد جدا افتاده‌اند.» بنابراین، آنان اعتراف می‌کردند. آنان با کوچک شمردن خود در برابر جمع مریدان، انزوای خویشتن را در هم می‌شکستند. آنان با ناسزا گفتن و متهم کردن خود به جنایات وحشتناک و بی‌نظیر، و بی‌مقدار کردن آن خویشتن در جمع، پیوند خود را با آن کل ابدی تجدید می‌کردند.

همان روس‌هایی که در برابر پلیس مخفی استالین خود را خوار و خفیف می‌کردند، در هنگام رویارویی فردی یا گروهی با اشغالگران نازی شهامت فوق‌العاده‌ای بروز می‌دادند. دلیل آن رفتار متناقض، این نیست که پلیس استالین بی‌رحم‌تر از ارتش هیتلر بود، بلکه این نکته بود که در حالی که به روس‌ها هنگام مواجهه با پلیس استالین احساس فردی تنها دست می‌داد، در برابر آلمان‌ها خود را عضوی از نژادی قدرتمند، دارای گذشته‌ای باشکوه و آینده‌ای به‌مراتب باشکوتر می‌دیدند.

به همین ترتیب، در مورد یهودیان، رفتار آنان در فلسطین را نمی‌شد از رفتارشان در اروپا نتیجه گرفت. مقامات استعماری بریتانیا در فلسطین سیاستی منطقی اما بدون بصیرت را تعقیب می‌کردند. آنان استدلال می‌کردند که چون هیتلر بدون روبه‌رو شدن با مقاومتی جدی اقدام به نابودی شش میلیون یهودی کرده بود، برای آنان اداره‌ی ششصد هزار یهودی در فلسطین چندان دشوار نمی‌نمود. اما دریافتند که یهودیان در فلسطین، با همه‌ی تازه‌واردی‌شان، دشمنی سهمناک به شمار می‌آیند: بی‌پروا، سرسخت، و چاره‌جو. یهودیان در اروپا به‌طور فردی با دشمنان‌شان روبه‌رو می‌شدند، یک فرد جداافتاده، ذره‌ی شناور در ابدیتی پوچ. اما در فلسطین آنان دیگر خود را نه یک ذره‌ی انسانی بلکه عضوی از یک نژاد ابدی با گذشته‌ای بسیار کهن و آینده‌ی درخشان در پیش رو، می‌دیدند.

۴۶

نظریه‌پردازان کرملین احتمالاً می‌دانستند که برای حفظ سرسپردگی توده‌های روس نباید کمترین مجالی برای هویت‌یابی آنان با هرگونه تشکل جمعی در خارج از خاک روسیه پیدا شود. شاید منظور از پرده‌ی آهنین بیشتر بازداشتن مردم ــ حتی در چارچوب اندیشیدن ــ از دسترسی به جهان خارج بود، تا ممانعت از رخنه‌ی جاسوسان و خرابکاران به داخل آن سرزمین. پرده نیز هم فیزیکی و مادی، و هم روحی و روانی بود. منع کامل هرنوع امکان مهاجرت ــ حتی برای زنان روسی که با خارجیان ازدواج می‌کردند ــ آگاهی به جهان خارج را از ذهن روسیان می‌زدود. آدمی می‌تواند به رؤیا پناه ببرد و به گریز به سیاره‌ی دیگر امید بندد. مانع روانی به همان اندازه اهمیت دارد: تبلیغات گوشخراش کرملین در تقلای تحمیل این عقیده به روس‌ها بود که هیچ چیز باارزش و ابدی که شایسته‌ی تحسین و احترام باشد، هیچ چیزی که درخور هویت‌یابی شخص با خارج از مرزهای روسیه‌ی /شوروی/ مقدس باشد، وجود ندارد.

باورپروری

۴۷

مردن و کشتن، چنان‌چه جزئی از نمایش یا بازی آیینی، تشریفاتی و هیجان‌انگیز باشد، آسان به نظر می‌رسد. برای رویارویی بی‌تزلزل با مرگ، نوعی باورپروری لازم است. برای خویشتن واقعی و عریان ما هیچ چیزی در زمین و آسمان وجود ندارد که ارزش مردن را داشته باشد. فقط وقتی که ما خود را بازیگرانی در صحنه‌ی اجرا می‌بینیم، هراسناکی، وهم، و قطعیت مرگ زدوده و به بازی باورپروری و ایما و اشاره‌ی نمایشی تبدیل می‌شود. یکی از وظایف عمده‌ی هر رهبر واقعی، پوشاندن واقعیت خشن مردن و کشتن با برانگیختن این توهم در میان هواداران خوداست که [گویی] در یک نمایش پرزرق وبرق، جدی یا هیجان‌انگیز و شاد مشارکت دارند.

هیتلر هشتاد میلیون آلمانی را جامه پوشاند و به نمایش در یک اپرای پرزرق وبرق، حماسی و خونین واداشت. در روسیه که حتی ساختن یک آب‌ریزگاه متضمن از خود گذشتگی بود، زندگی به یک درام نمایشی روح‌انگیز بی‌وقفه تبدیل شده بود که برای زمانی دراز ادامه داشت. مردم لندن به این انگیزه در زیر بمباران نازی‌ها قهرمانانه مقاومت کردند که چرچیل نقش قهرمانی برای‌شان آفرید. آنان این نقش حماسی را در برابر طیف گسترده‌ای از مخاطبان ــ گذشته گان، معاصران و آیندگان ــ ایفا کردند، و صحنه‌ی اجرای نمایشْ یک جهان ــ شهرِ در حال سوختن، و موسیقی متن آن غرش توپ‌ها و نعره‌ی انفجار بمب‌ها بود. جای تردید است که در جهان معاصر ما با تفاوت‌های فردی گسترده‌اش، هر کنش فداکارانه‌ای بدون شعبده و آتش‌بازی تحقق یابد. بنابراین، دیدن آن دشوار است که چگونه دولت کارگری پس ازجنگ بریتانیا توانست برنامه‌ی سوسیالیستی کردنی را پیش ببرد که متضمن ارائه‌ی درجه‌ای از فداکاری و ایثار نزد انگلیسان در محیط بی‌رنگ وجلا و غیردراماتیک بریتانیای سوسیالیستی بود. رفتار غیرنمایشیِ اکثر رهبران سوسیالیست انگلیسی، ضمن آن که نشانه‌ای از شرافت و صداقت روشنفکری بود، اما تجربه‌ی ملی‌کردن را که بی‌شک هدف محوری حیات سیاسی آنان به شمار می‌آید، زمین‌گیر کرد.

اجتناب‌ناپذیر بودن رفتار نمایشی در کسب وکار خشن مردن و کشتن، به‌ویژه در مورد ارتش و نظامیان، بارز است. یونیفورم، پرچم، نشان، رژه، موزیک، آداب و تشریفات مفصل با هدف جداکردن سرباز از ماهیت واقعی خود، و پوشاندن واقعیت کوبنده‌ی حیات و مرگ طراحی می‌شوند. ما از صحنه‌ی جنگ و عرصه‌ی نبرد سخن می‌گوییم. فرماندهان نظامی در فرمان‌های جنگی خود پیوسته به سربازان یادآوری می‌کنند که چشم دنیا متوجه آنان است، که نیاکان‌شان به تماشای آنان نشسته‌اند، که آیندگان گوش به آنان خواهند سپرد. فرماندهان بزرگ می‌دانند که چگونه مخاطبان خود را در میان انبوه شن‌های بیابان و امواج خروشان اقیانوس جادو و اغوا کنند.

شکوه و عظمت عمدتاً مفهومی نمایشی است. مبارزه برای یک هدف باشکوه بدون آگاهی شفاف مخاطب ــ معرفت به این معنی که اعمال ما به گوش معاصران یا «آنان که در راه‌اند» خواهد رسید ــ وجود خارجی ندارد. ما آماده‌ایم که خویشتن حقیقی و موقتی‌مان را با کارهای قهرمانانه از دید و تصور دیگران، فدای خویشتن خیالی ابدی‌مان کنیم که در حال پروردن آن هستیم.

در عرف و روال معمولِ جنبش‌های توده‌وار، شاید باورپروری نسبت به هر عاملِ دیگری نقش پایدارتری داشته باشد. آن‌گاه که ایمان و قدرتِ اقناع یا اجباری وجود نداشته باشد، [تنها] باورپروری می‌ماند. تردیدی وجود ندارد که یک جنبش توده‌وار در برپایی مراسم، اجرای آیین رژه و تشریفات خود، واکنشی در احساس هر کسی برمی‌انگیزد. حتی خردمندترین افراد از تماشای یک نمایش توده‌گیرِ تأثیرگذار از خود بی‌خود می‌شوند. هم در میان تماشاگران و هم بین شرکت کنندگان نوعی شعف و احساس نگنجیدن در پوست شکل می‌گیرد. امکان دارد که شخصِ نومید بیش از شخصی که از زندگی راضی است پذیرای قدرت و عظمت توده‌ها باشد. میل به گریز از خویشتنِ ناخرسند یا پنهان کردن آن، توانایی تظاهر ــ به نمایش ــ و نیز آمادگی شناسایی خود با یک نمایش حیرت‌انگیز توده‌وار را در شخصِ نومید ایجاد می‌کند.

تقبیح شرایط کنونی

۴۸

به نظر می‌رسد که یک جنبش توده‌وار در مرحله‌ی آغازین خود از زمان حال در برابر گذشته حمایت می‌کند، و نهادها و امتیازات موجود را نشانه‌ی دست‌اندازی یک گذشته‌ی فرتوت و ناخوشایند به زمان بکر و تازه‌ی کنونی می‌بیند. اما، سست کردن و گسیختن قید وبندهای گذشته، مستلزم وحدت حداکثری و فداکاری نامحدود است. یعنی، کسانی که برای آزاد کردن زمان

حال به حمله به گذشته فراخوانده می‌شوند، باید مشتاقانه بخواهند که هرنوع برخورداری یا میراث‌بری از حال را واگذارند. بیهودگی این گزاره آشکار است؛ از این رو زمانی که جنبش به حرکت در می‌آید، اولویت ناگزیر تغییر می‌کند. اکنون ــ که هدف اصلی است ــ جای خود را به بعد ــ آینده ــ می‌دهد. فراتر از این حتی، اکنون هم به عقب رانده می‌شود و گویی امری مذموم و وصله‌ی تن گذشته‌ی منفور است. جبهه‌ی نبرد اکنون بین چیزهای موجود و بوده، و چیزهای هنوز نیامده تشکیل می‌شود. از دست دادن زندگی جز از دست دادن اکنون نیست و روشن است که از دست دادن یک اکنون فاسد و بی‌ارزش چندان اهمیتی ندارد.

جنبش توده‌وار نه‌فقط اکنون را پلید و ناقابل تصویر می‌کند، بلکه عامدانه به این پلیدی دامن می‌زند و الگویی عبوس، خشن، سرکوبگر و کسل‌کننده از هستیِ فردی از آن می‌پردازد. تفریح و آرامش را بی‌ارج می‌شمرد و زندگی دشوار را می‌ستاید. لذت‌جویی عادی را کم‌ارزش یا بی‌اعتبار می‌داند و رفتن در پی خوشبختی فردی را غیراخلاقی تلقی می‌کند. برخورداری را معامله با دشمن ــ اکنون ــ می‌شمرد. هدف اولیه‌ی آرمان ریاضت‌کشانه‌ای که بیشترِ جنبش‌های توده‌وار تبلیغ می‌کنند، پروردن و میدان دادن به بی‌اعتنایی به اکنون است. کارزار علیه امیال و غریزه‌ها همان تلاش برای سست کردن رشته‌های محکم پیوند با اکنون است. این که چنین زندگی فردیِ ناشادی در مقابل یک پیشینه‌ی سرزنده و دراماتیکِ زندگی باشکوه جمعی قرار دارد، در خدمت برجسته کردن بی‌ارزشی آن است.

خودِ غیرعملی بودن بسیاری ازهدف‌هایی که یک جنبش توده‌وار برای خود در نظر می‌گیرد، بخشی از کارزار علیه حال و اکنون است. همه‌ی آن چیزی که عملی، منطقی و ممکن است، بخشی از اکنون را می‌سازد. پیشنهاد چیزی عملی به‌منزله‌ی افزایش وعده‌های اکنون و سازش دادن ما با آن است. باور به معجزه [در آینده] نیز دلالت بر مردود دانستن و بی‌اعتنایی به اکنون است. زمانی که ترتولیان، پدر کلیسای کاتولیک در سال‌های ۱۵۵ تا

۲۲۰ میلادی، اعلام کرد «و او [مسیح] به خاک سپرده شد و، بار دیگر از خاک برخاست؛ این قطعی است، زیرا ناممکن است»، به زمان حال اشاره داشت. سرانجام، عرفان و رازآمیزی یک جنبش توده‌وار وسیله‌ای برای تقبیح شرایط کنونی نیز هست. این عرفانْ اکنون را بازتاب رنگ و رو رفته و تحریف شده‌ی ضرب‌آهنگ گسترده و ناشناخته دردی در زیر و ورای ما تلقی می‌کند: «اکنون» یک سایه و توهم است.

۴۹

تقبیح حال حاضر بدون بستن امید قطعی به آینده‌ی بهتر نمی‌تواند از اصالت برخودار باشد؛ زیرا هرقدر هم که بر پلشتی زمان خود تأسف بخوریم، اگر چشم‌اندازهای آتی حاکی از وخامت بیشتر یا حتی استمرار اوضاع کنونی و عدم‌تغییر باشد، به‌طور اجتناب‌ناپذیری به سوی سازش با شرایط موجود خود ـ هراندازه هم که دشوار و ناگوار باشد ـ حرکت می‌کنیم.

همه‌ی جنبش‌های توده‌وار وضعیت موجود را به‌عنوان پیش‌درآمدی نکبت‌بار برای آینده‌ای شکوهمند تقبیح می‌کنند و آن را صرفاً یک پادری آستان آینده‌ی طلایی می‌دانند. از نظر جنبش‌های مذهبی، زمان حال حکم تبعیدگاه و دره‌ای مملو از اشک را دارد که به قلمرو بهشت راه می‌برد؛ از دیده‌ی انقلاب‌های اجتماعی، ایستگاهی بین راهی در مسیر آرمان‌شهر است؛ و در نزد جنبش‌های ملی، واقعه‌ی شرم‌آورِ پیش از پیروزی نهایی محسوب می‌شود.

البته، حقیقت این است که پراکندن امید با نشان دادن آینده‌ای تابناک، قوی‌ترین منبع ایجاد شهامت و خودفراموشی ـ قوی‌تر از تقبیح ضمنی اکنون ـ است. جنبش‌های توده‌وار باید قلوب و اذهان پیروانش را بر آینده متمرکز کنند؛ حتی زمانی که در مبارزه‌ی مرگ و زندگی با نهادها و طبقات ممتاز درگیر نباشند. از خودگذشتگیِ مرتبط با مشارکت متقابل و اقدام جمعی، بدون وجود امید ناممکن است. وقتی امروز همه‌ی آن چیزی است

که هم‌اکنون هست، به هر چیزی چنگ می‌اندازیم که می‌توانیم به دست بیاوریم و نگهداریم. ما در اقیانوس نیستی شناوریم و به هرقطعه‌ی شکسته‌ی بی‌مقداری چنگ می‌زنیم، گویی درخت زندگی است. از سوی دیگر، وقتی همه چیز در پیش رو قرار دارد و هنوزنیامده، برای ما آسان است همه‌ی داشته‌های خود را تقسیم کنیم و امتیازاتی را که در اختیار داریم وانهیم. رفتار اعضای حزب دانر*، آن‌گاه که دلگرم و امیدوار بودند، و بعد، که آن امید به باد رفت، وابستگیِ همکاری و روح جمعی به امید را نشان می‌دهد. آنان بدون امید، پراکنده‌اند و به سوی سودجویی مذبوحانه رانده می‌شوند. رنج مشترک به‌تنهایی، اگر با امید همراه نباشد، نه وحدت‌بخش است و نه سخاوتمندی متقابل را برمی‌انگیزد. بردگان یهودی در مصر که «زندگی‌شان بر اثر اسارت سخت تلخ بود» خیل پرخاشجو و نمّامی بودند. موسی پیش از پیوند دادن آنان به یکدیگر، باید امید رسیدن به یک سرزمین موعود را در ایشان زنده می‌کرد. سی‌هزار انسان نومید در اردوگاه کار اجباری بوخن‌والد** نه شکلی از عمل جمعی را به نمایش گذاشتند و نه هیچ‌گونه آمادگی برای فداکاری و ایثار از خود نشان دادند. در میان آنان، آزمندی و خودخواهیِ بی‌رحمانه بیش از آزمندترین و فاسدترین جوامع آزاد به چشم می‌خورد. «به‌جای بررسی بهترین راه‌های کمک به یکدیگر، آنان از همه‌ی ابتکار و خلاقیت خود بهره بردند تا بر یکدیگر سیطره یابند و ستم روا دارند.»[۲]

۵۰

گرامی داشتن گذشته می‌تواند در خدمت کوچک شمردن زمان حال باشد. اما نگاه اغراق‌آمیز به گذشته اگر با انتظارات پررنگ نسبت به آینده همراه نباشد، به نگرشی محتاطانه، و نه تقلای بی‌پروای یک جنبش توده‌وار،

× Donner حزبی به‌رهبری جرج دانر در آمریکای سده‌ی نوزدهم متشکل از مهاجران.

** Buchenwald

منجر می‌شود. از سوی دیگر، کوچک شمردن مؤثر زمان حال ارزشی ندارد مگر این که آن را در پیوند با گذشته و آینده‌ای شکوهمند بنگریم. بنابراین، هرچند که یک جنبش توده‌وار ابتدا به گذشته پشت می‌کند، اما در نهایت به آگاهی پررنگ، و اغلب کاذبی نسبت به گذشته‌های شکوهمند و دوردست شکل می‌بخشد. جنبش‌های مذهبی به روزهای خلقت خود بازمی‌گردند؛ انقلاب‌های اجتماعی از عصری طلایی یاد می‌کنند که در آن انسان‌ها آزاد، برابر و مستقل بودند؛ جنبش‌های ملی خاطره‌ی عظمت گذشته را احیا یا ابداع می‌کنند. این اشتغال خاطر به گذشته نه‌فقط از میل به مشروع نشان دادن جنبش و نامشروع نمایاندن نظم قدیم بر می‌آید، بلکه از تصویرکردن زمان حال به‌عنوان میان‌پرده‌ی صِرف بین گذشته و آینده نیز ناشی می‌شود.[۳]

آگاهی تاریخی یک حس پیوستگی را نیز منتقل می‌کند. مرید راستین با داشتن یک نگاه روشن به گذشته و آینده، خود را پاره‌ی چیزی ـ ابدی ـ می‌بیند که به‌نحو بی‌پایانی عقب و جلو می‌رود. وی می‌تواند زمان حال (و زندگی خود) را رها کند، و این نه‌فقط به‌دلیل حقارت و بی‌ارزشیِ آویختن به آن، که نیز به‌خاطر این حقیقت است که «اکنون» آغاز و پایان همه‌ی چیزها محسوب نمی‌شود. به‌علاوه، آگاهی روشن به گذشته و آینده، اکنون را از واقعیت خود می‌زداید و آن را امری در حال جریان و نمایش تصویر می‌کند. پیروان یک جنبش توده‌وار خود را در حال گام زدن با ضرباهنگ طبل‌ها و پرچم‌های رنگی می‌بینند. آنان شرکت‌کنندگان در یک نمایش عاشقانه‌ی روح‌افزا هستند که در برابر تماشاگران پرشماری ـ شامل نسل‌های رفته و آینده ـ ایفای نقش می‌کنند. آنان این احساس را پیدا می‌کنند که خویشتن واقعی‌شان نیستند، بلکه بازیگرانی‌اند که نقشی را بازی می‌کنند و کارشان یک «نمایش»، و نه چیزی واقعی است. مردن را نیز ژست و عملی برای باورسازی (تظاهرکردن) می‌بینند.

۵۱

نگرش قبح‌آمیز به زمان‌حال، ظرفیت پیشگویی را در درون خود می‌پروراند. افراد سازگار پیامبران خوبی از کار در نمی‌آیند. از سوی دیگر، آنان که با زمان حال عناد می‌ورزند، نیم‌نگاهی به بذرهای تغییر و امکان شروع تحرکات کم‌دامنه دارند. زندگیِ خوشایند چشم ما را بر امکان تغییرات عمیق می‌بندد. ما به آن‌چه عقل سلیم و دیدگاه عمل‌گرایانه‌ی خود می‌نامیم وابسته‌ایم. این‌ها، عملاً چیزی بیش از نام‌هایی برای آشنایی همه‌جانبه با چیزهایی نیستند که وجود دارند. ملموس بودن یک زندگی خوشایند و ایمن چنان است که دیگر واقعیت‌ها را، هرچقدر هم که قریب‌الوقوع باشند، مبهم و خیالی جلوه می‌دهد. از این رو، گاه که زمان از حرکت بازمی‌ایستد، مردمِ عمل‌گرا ناآگاهانه گرفتار می‌شوند و به خیال‌پردازانی شباهت پیدا می‌کنند که به چیزهای ناموجود دست می‌یازند.

ازسوی دیگر، کسانی که اکنون را برنمی‌تابند و چشم‌ودل خود را به آینده می‌دوزند، از استعداد و قابلیت کشف و آشکارسازی نطفه‌ی آینده یا امتیازات موجود در شکوفایی زمان خود برخوردارند. بنابراین، شخص نومید و مرید راستین پیشگویانی بهتر از کسانی‌اند که دلیلی برای حفظ اوضاع و احوال کنونی دارند. «اغلب متعصبان و جزم‌اندیشان، و نه همواره نفوس ملاحظه‌کار و باریک‌بین، هستند که معلوم می‌شود سرنخ‌های درست راه‌های منتهی به آینده را در دست دارند.»[۴]

۵۲

در این‌جا مقایسه‌ی بین نگرش‌های معطوف به زمان حال، آینده و گذشته، که محافظه‌کاران، لیبرال‌ها، شکاکان، رادیکال‌ها و مرتجعان به آن اهتمام می‌ورزند، شایان توجه می‌نماید.

محافظه‌کاران تردید دارند که زمان حاضر رو به بهبود گذارد و تلاش می‌کنند آینده را در استعاره‌ی اکنون شکل دهند. آنان برای کسب اطمینانِ

دوباره از زمان حال به گذشته می‌روند: «من حس پیوستگی را می‌خواستم، این اطمینان را که اشتباهات بزرگ این روزگار در سرشت انسانی نهفته است؛ که هوس‌های جدید ما ریشه در بدعت‌های کهن دارند؛ که چیزهای عزیزی که دستخوش تهدید واقع شده‌اند بیش‌تر ریشه در گذشته دارند.»[۵] آدم شکاک چقدر، به‌راستی، محافظه‌کار است! «آیا چیزی هست که بنا بر آن بتوان گفت ببین، این چیزی جدید است؟ این از گذشته‌ی دور بوده و پیش از ما نیز وجود داشته است.»[۶] در نزد آدم شکاک، زمانِ حال براینـد همه‌ی آن چیزهایی است که وجود داشته است و خواهد داشت. «چیزی که وجود داشته [در آینده نیز] وجود خواهد داشت؛ و چیزی که انجام گرفته است [در آینده نیز] انجام خواهد گرفت؛ و زیر آسمان هیچ چیزِ جدید وجود ندارد.»[۷] شخص لیبرال اکنون را به‌عنوان فرزند مشروع گذشته و در حال رشد و پیشرفت به سوی یک آینده‌ی بهتر می‌بیند. بنابراین، صدمه به اکنون به‌منزله‌ی نقص‌عضو آینده است. پس، هر سه گروه به آینده چشم دارند و، همچنان که انتظار می‌رود، مشتاقانه به ایده‌ی از خود گذشتگی روی می‌آورند. شکاک نگرش آنان را به از خود گذشتگی به‌بهترین شکل نشان می‌دهد: « زیرا سگ زنده بهتر از شیر مرده است. زیرا آدم زنده می‌داند که آنها خواهند مرد: اما آدم مرده هیچ چیز نمی داند... . هیچ یک از آنها دیگر هرگز هیچ نقشی در هیچ اتفاقی ندارد که در زیر این گنبد کبود رخ دهد.»[۸]

آن که خواستار تغییر بنیانی است (رادیکال) و کسی که هوادار سنت‌ها و روش‌های زندگی گذشتگان است (مرتجع) از زمان حال بیزارند و آن را انحراف و ناهنجاری می‌بینند. هردو آماده‌اند که با بی‌رحمی و بی‌پروایی اکنون را درنوردند، و هردو از ایده‌ی فداکاری استقبال می‌کنند. پس، اختلافشان کجاست؟ عمدتاً در نگاه‌شان به انعطاف‌پذیری سرشت انسانی. آدم رادیکال باوری پرشور به کمال‌پذیری نامحدود سرشت انسانی دارد. وی معتقد است که با تغییر محیط انسانی و تکمیل شدن فنون انسان‌سازی، جامعه‌ای کاملاً نو و بی‌سابقه ساخته و پرداخته خواهد شد. انسان مرتجع بر

این باور نیست که آدمی امکانات ناشناخته‌ای برای بهبود اوضاع خود دارد. اگر قرار است جامعه‌ی باثبات و سالمی شکل بگیرد، الگوی آن باید مدل امتحان پس داده‌ی گذشته باشد. وی آینده را به‌عنوان بازگشتی به شکوه [گذشته] و نه یک نوآوری بی‌سابقه می‌بیند.

در واقعیت، هیچ‌گاه خط و مرزی بین رادیکال و مرتجع مشخص نیست. شخص مرتجع زمانی رادیکالیسم را منعکس می‌کند که بخواهد گذشته‌ی آرمانی را بازآفریند. تصور وی از گذشته کمتر بر پایه‌ی چیزی است که عملاً بوده، و بیشتر آن چیزی است که می‌خواهد در آینده باشد. وی بیش از آن که نوآوری کند بازسازی می‌کند. تغییر نسبتاً مشابهی در مورد آدم رادیکال اتفاق می‌افتد، و این زمانی است که وی در پی ساختن دنیای تازه‌ی خود بر می‌آید. وی لزوم رهنمودهای عملی را احساس می‌کند، و از آن‌جا که اکنون را انکار و نابود کرده، ناچار است پیوندی بین دنیای نو با نقطه‌ای در گذشته برقرار کند. و اگر ناچار از به‌کارگیری خشونت برای شکل دادن به امر نو شود، نگاه او به سرشت انسانی رو به تیرگی و سیاهی می‌گذارد و به نگاه شخص مرتجع نزدیک‌تر می‌شود.

درآمیختن ارتجاع و رادیکالیسم به‌ویژه در مبارزات ملی مشهود است. پیروان گاندی در هند و صهیونیست‌ها در فلسطین گذشته‌ی شکوهمند را زنده می‌کردند و هم‌زمان آرمان‌شهری بی‌سابقه می‌آفریدند. پیامبران نیز آمیزه‌ای از ارتجاع و رادیکالیسم بودند. آنان بازگشت به کیش باستانی را موعظه می‌کردند و در عین حال دنیا و زندگی نوینی را نوید می‌دادند.

۵۳

این نکته که نگرش قبح‌آمیز جنبش توده‌وار به زمان حال در جهت تأیید تمایلات آدم‌های نومید عمل می‌کند، موضوعی آشکار است. آن‌چه با شنیدن انتقاد انسان نومید علیه وضع کنونی مایه‌ی شگفتی است، شور و شعف فوق‌العاده‌ای است که وی در این کار نشان می‌دهد. چنین ابراز

مسرتی نمی‌تواند صرفاً ناشی از عقده‌گشایی باشد. باید چیزی فراتر از آن باشد ـ که هست. آدم ناامید با شرح و بسط بیهودگی و ناخوشایندی درمان‌ناپذیر اعصار، احساس شکست و انزوای خود را تسکین می‌دهد. گویی وی بر آن است که: «نه فقط خودِ خدشه‌دار شده‌اش، بلکه زندگی تمامی همروزگاران و حتی کامرواترین و موفق‌ترین آنان بی‌ارزش و تباه بوده است.» بنابراین، وی با تقبیح زمان حال، یک حس مبهم برابری را تجربه می‌کند.

همچنین، وسایلی که یک جنبش توده‌وار برای ناگوار جلوه دادن زمان حال به‌کار می‌گیرد (بخش ۴۸)، بر رگ خواب شخص نومید تأثیر می‌گذارد. کفّ نفس که لازمه‌ی فرونشاندن برخی امیال و آرزوهاست، او را دستخوش توهم قدرت می‌کند. فکر می‌کند که با این کفّ نفس بر جهان سلطه می‌یابد. حمایت جنبش‌های توده‌وار از امر نشدنی و ناممکن نیز با سلیقه‌ی وی سازگاراست. کسانی که در امور روزانه شکست می‌خورند به انجام کار ناممکن تمایل دارند که سرپوشی بر کمبودهای آن‌هاست؛ زیرا، آنگاه که در تلاش برای تحقق امر ممکن شکست می‌خوریم، تقصیر صرفاً متوجه خود ماست. اما، زمانی که در تحقق امر ناممکن شکست می‌خوریم آن را به صعوبت کار نسبت می‌دهیم و توجیه می‌کنیم. بنابراین، زمانی که در امر ناممکن تلاش می‌کنیم خطرِ بی‌اعتباری از زمانی که در تحقق امر ممکن می‌کوشیم کمتر است. در نتیجه، شکست در امور روزمره غالباً نوعی شهامت اغراق‌آمیز را در خود می‌پرورد، که این برداشت را به شخص می‌دهد که اشخاص نومید به همان اندازه‌ی ـ اگرنه بیشتر ـ هدف‌ها، از وسایل مورد استفاده‌ی جنبش توده‌وار احساس رضایت می‌کنند. شادی و شعف نومیدان از هرج ومرج و سقوط انسان‌های خوشبخت و کامیاب ناشی از آگاهی سکرآوری نیست که زمینه را برای شهر آسمانی فراهم می‌آورد. در فریاد تعصب آلود «همه یا هیچِ» آنان، دومی شاید بیانگر آرزوی پرشورتری ازاولی باشد.

«چیزهایی که وجود ندارد»

۵۴

یکی از قواعدی که از توجه به عوامل تعالی‌بخشِ از خود گذشتگی ناشی می‌شود از این قرار است که ما کمتر آماده‌ی مردن برای چیزی هستیم که داریم، تا مردن برای چیزی که آرزومند به دست آوردن یا تبدیل شدن به آن هستیم. این هم از جمله حقایق پیچیده و ناخوشایند است که آنان که «چیزی باارزش برای جنگیدن دارند»، حس و حال جنگیدن ندارند. مردمی که زندگی کامل و ارزشمندی دارند آماده‌ی مردن برای منافع خود یا کشورشان یا یک آرمان مقدس نیستند.[۹] اشتیاق به داشتن، و نه داشتن، مادر بی‌پروایی و از خود گذشتگی به شمار می‌آید.

«چیزهایی که وجود ندارند» قطعاً از «چیزهایی که وجود دارند» قدرتمندترند[۱۰]. در همه‌ی اعصار، مردم به مذبوحانه‌ترین شکل برای شهرهای زیبایی که تازه باید ساخته و باغ‌هایی که تازه باید بر پا می‌شدند جنگیده‌اند. شیطان آن‌گاه که گفت: «انسان هرچه که دارد برای زندگی‌اش خواهد داد»[۱۱] پربیراه نمی‌گفت. آری، همه‌ی آن چیزی که دارد. اما وی زودتر از آن می‌میرد که همه‌ی چیزهایی را که هنوز ندارد به دست آورد.

قطعاً عجیب است که کسانی که زمان حال را غنیمت می‌شمرند و با همه‌ی وجود به آن دل می‌بندند، ناتوان‌ترین مدافعان آن باشند. و از سوی دیگر، کسانی که از زمان حال روی برمی‌تابند و دست و روی خود را از آن می‌شویند از همه‌ی عطایا و نعمت‌های آن که ناخواسته بر سر و روی‌شان می‌بارد، بهره می‌برند.

رؤیا، خیال، و امید لگام‌گسیخته حربه‌هایی قدرتمند و ابزارهایی واقع‌بینانه‌اند. ذهن عمل‌گرای رهبران واقعی، به تشخیص ارزش عملی این ابزارها نظر دارد. با این حال، این حس تشخیص معمولاً از بی‌اعتنایی به زمان حال ناشی می‌شود که ریشه‌ی آن به بی‌کفایتی در کارهای عملی باز می‌گردد. بازرگان موفق اغلب در هدایت امور جمعی شکست می‌خورد زیرا

ذهن وی با «چیزهایی که وجود دارند»، و دل او با چیزهایی که در «زمان ما» قابل حصول‌اند همساز است. ناکامی در اداره‌ی امور عملی ظاهراً شرطی لازم برای موفقیت در اداره‌ی امور عمومی است. و این امر شاید از خوش‌اقبالی باشد که برخی طبایع مغرور که در عرصه‌ی عمل شکست می‌خورند، احساس درهم‌شکستگی نمی‌کنند بلکه ناگاه به این باور ظاهراً احمقانه می‌رسند که به‌زودی صلاحیت رهبری مقدّرات جامعه و ملت را اخذ می‌کنند.

۵۵

این معنی کّلاً احمقانه نیست که مردم آماده‌ی مردن به پای نشان، پرچم، واژه، عقیده، اسطوره و مانند آن‌ها باشند. برعکس، جان دادن در راه چیزی که داشتن‌اش برای شخص آشکارا ارزشمند است، از کم‌ترین عقلانیت برخوردار است، زیرا، قطعاً، حیات شخص واقعی‌ترین چیز واقعی است و بدون آن بهره‌مندی از چیزهای ارزشمند ممکن نیست. از خود گذشتگی نمی‌تواند تجلی یک منفعت شخصی ملموس باشد. حتی زمانی که ما آماده‌ی مردن می‌شویم تا کشته نشویم، انگیزه‌ی جنگیدن کم‌تر از آن که ناشی از منفعت شخصی باشد، برآمده از چیزهای ناملموسی چون سنت، شرافت (یک واژه)، و بالاتر از همه، امید است. تا امید نباشد مردم یا می‌گریزند یا خود را جایز می‌دانند که بدون جنگ کشته شوند. آنان بهت‌زده به زندگی خواهند آویخت. چگونه می‌توان این حقیقت را توضیح داد که میلیون‌ها اروپایی پذیرفتند که به اردوگاه‌های مرگ و اتاق‌های گاز برده شوند در حالی که بی‌هیچ تردیدی می‌دانستند که به سوی مرگ می‌روند؟ این قدرت دهشتناکِ هیتلر را نباید نادیده گرفت که می‌دانست چگونه دشمنانش (دست‌کم در اروپای قاره‌ای) را از امید تهی سازد. این باور متعصبانه که وی در حال بر پا داشتن نظمی نوین است که هزاران سال می‌پاید، هم به پیروان و هم به مخالفانش تسری یافت. برای اولی‌ها این

احساس را به وجود آورد آنان که در نبرد رایش سوم تا ابد هم‌پیمان‌اند. در حالی که به دومی‌ها این احساس را می‌بخشید که برای مبارزه با نظم نوین هیتلر باید این سرنوشت محتوم را به چالش کشید. جالب است که یهودیانی که در اروپای هیتلری تسلیم نابودی شدند، در فلسطین بی‌پروا می‌جنگیدند و اگرچه گفته می‌شود که آنان به این دلیل در فلسطین می‌جنگیدند که گزینه‌ی دیگری نداشتند ــ یا باید می‌جنگیدند یا به دست مدافعان عرب کشته می‌شدند ــ اما این نیز حقیقت دارد که جسارت و آمادگی بی‌پروا برای ازخودگذشتگی، نه از سرِ نومیدی که از دغدغه‌ی پرشور آنان نسبت به احیای یک سرزمین و مردم اساطیری سرچشمه می‌گرفت. به‌طور مسلم، آنان برای شهرهایی که هنوز بر پا و باغ‌هایی که هنوز کاشته نشده بودند، می‌جنگیدند و می‌مردند.

تعالیم
۵۶

آمادگی برای فداکاری و ایثار مشروط به تأثیرناپذیری از واقعیت‌های زندگی است. کسی که در نتیجه‌گیری از تجربه و مشاهدات شخصی خود آزاد است، معمولاً از ایده‌ی فداکاری و ایثار استقبال نمی‌کند، زیرا ایثار و فداکاری [از دیدگاه حیات دنیایی] کنشی نامعقول است و نمی‌تواند محصول نهایی یک فرایند کندوکاو و تأمل باشد. بنابراین، همه‌ی جنبش‌های فعال توده‌وار تلاش می‌کنند تا پرده‌ای از ضدحقیقت بین شخص مرید و واقعیت‌های جهان بکشند. آنها این کار را با این ادعا انجام می‌دهند که حقیقت غایی و مطلقْ پیشاپیش در تعالیمشان ملحوظ شده است، و این که حقیقت و قطعیتی بیرون از آن وجود ندارد. حقایقی که مرید واقعی نتیجه‌گیری‌هایش را بر پایه‌ی آنها بنا می‌نهد، نباید از تجربه و مشاهدات خود او ناشی شوند، بلکه باید از متون مقدس برگرفته شده باشند. «باید چنان دو دستی به جهان مکشوف انجیل چنگ بزنم که فرشتگان آسمانی را ببینم که

فرود می‌آیند تا چیز متفاوتی به من بگویند، و من نه فقط نباید حتی در یک هجای آن تردیدی روا دارم، بلکه باید چشم و گوش خود را هم ببندم، زیرا چیزهای دیگر ارزش دیدن یا شنیدن را ندارند.»[۱۲] اتکا به گواهی حواس و خرد، بدعت و خیانت است. تشخیص این که بی‌اعتقادی تا چه حد لازمه‌ی اعتقاد محسوب می‌شود، تکان‌دهنده است. آن‌چه ما به‌عنوان ایمان کور می‌شناسیم از بی‌اعتقادی‌های بی‌شمار تغذیه می‌کند. آن ژاپنی متعصب که در برزیل زندگی می‌کرد، تا مدت‌ها از باور به شکست ژاپن [در جنگ جهانی دوم] سر باز می‌زد. و آن کمونیست افراطی نیز گزارش‌های ناخوشایند درباره‌ی روسیه را بر نمی‌تابد و توهمش با به چشم خود دیدنِ تیره‌روزی‌های مشقت‌بار جاری در سرزمین موعود شوروی، زدوده نمی‌شود.

این همان توانایی مرید راستین است که «چشم و گوش خود را ببندد» و حقایقی را نبیند و نشنود که درخور دیدن و شنیدن نیستند؛ حقایقی که ندیدنشان سرچشمه‌ی بردباری و پایداری بی‌بدیل وی را شکل می‌دهند. او را نمی‌توان از خطر ترساند یا با نشان دادن مانع دلسرد کرد یا در لفافه‌ی تضادها پیچاند، زیرا وجود آنها را انکار می‌کند. به‌گفته‌ی برگسن*، قدرتِ ایمانْ خود را نه در حرکت دادن کوه‌ها که در ندیدن کوه‌های در حال حرکت، نشان می‌دهد.»[۱۳] و این، قطعیت تعالیم لایزال مرید راستین است که او را در برابر بلاتکلیفی‌ها، غافلگیری‌ها و واقعیت‌های ناخوشایند دنیای پیرامون خود نفوذناپذیر می‌کند.

بنابراین، کارآیی یک رشته تعالیم را نباید از روی عمق، تعالی یا اعتبار حقایقی که تجسم می‌بخشد، بلکه باید با توجه به چگونگی دور نگاه داشتن فرد از خویشتن‌اش و از جهان آن‌گونه که هست، داوری کرد. آن‌چه پاسکال در باره‌ی مذهب تأثیرگذار می‌گفت، در مورد هر یک از تعالیم تأثیرگذار دیگری نیز صادق است: این [مذهب یا تعلیمات] باید «خلاف طبیعت، عقل

* Bergson

سلیم و سرخوشی»[۱۴] باشد.

۵۷

تأثیرگذاری تعالیم نه از معنای آن، که از قطعیت آن سرچشمه می‌گیرد. هیچ یک از تعالیم، هرچند عمیق و متعالی، مؤثر نخواهد بود مگر این‌که در حکم تجسم یک چیز، آن‌هم فقط حقیقت، بروز کند. باید فقط یک واژه باشد که همه‌چیز از آن ناشی شوند و همه از آن سخن بگویند.[۱۵] پوچ‌گرایی‌های مبتذل، یاوه‌های بی‌سروته و حقایق متعالی به‌طور یکسان در مهیا کردن مردم برای ایثار مؤثرند، به‌شرطی که به‌عنوان حقیقت یگانه و ابدی پذیرفته شوند.

بنابراین، آشکار است که تعالیم برای تأثیرگذاری نباید درک شوند، بلکه باید باور شوند. ما فقط درباره‌ی چیزهایی می‌توانیم به تعیین قطعی برسیم که درک‌شان نمی‌کنیم. تعالیم که درک شوند از قوت می‌افتند. وقتی چیزی را درک می‌کنیم، گویی از درون خود ما سرچشمه گرفته است. و از کسانی که آشکارا خواسته می‌شود خود را نفی و فدا کنند، تصور نمی‌رود که بتوانند قطعیت ابدی را در چیزی ببینند که از درون خود آنان شکل گرفته و برآمده باشد. این حقیقت که آنان چیزی را درک می‌کنند، اعتبار و قطعیت آن چیز را در چشم‌شان کاملاً مخدوش می‌کند.

همواره از مرید خواسته می‌شود که حقیقت مطلق را با قلب و نه با مغز خود بجوید. «این قلب، و نه خرد، است که به وجود خداوند آگاه است.»[۱۶] رودلف هس هنگام ادای سوگند در مقر حزب نازی، در ۱۹۳۴، شنوندگان خود را چنین اندرز می‌داد: «آدلف هیتلر را با مغز خود نجویید؛ همه‌ی شما می‌توانید وی را با نیروی قلب خود دریابید.»[۱۷] آن‌گاه که مجموعه‌ی تعالیم یک جنبش رو به عقلانیت می‌گذارد و قابل فهم می‌شود، این روند نشانه‌ای حاکی از سپری شدن دوره‌ی پویایی آن است؛ این که در درجه‌ی اول به ثبات علاقه‌مند است؛ زیرا، همچنان که بعداً خواهیم دید (بخش ۱۰۶)،

ثبات یک رژیم حکومتی مستلزم همراهی روشنفکران است، و جذب آنان و نه پروردن بذرهای ایثار در میان توده‌هاست که مجموعه تعالیمی را قابل فهم می‌سازد.

اگر تعلیماتی فهم‌ناپذیر نباشد، دست‌کم باید مبهم باشد؛ و اگر نه فهم‌ناپذیر باشد و نه مبهم، باید اثبات‌ناشدنی باشد. یک مجموعه تعالیم تأثیرگذار برای اثبات حقانیت خود باید یا شخص را به آسمان‌ها برکشد یا به آینده‌ی دور ببرد. وقتی اجزایی از تعالیمی ساده باشد، در میان مریدان گرایش به آن پدید می‌آید تا آنها را پیچیده و مبهم کنند. واژه‌های ساده از معانی‌یی انباشته می‌شوند تا با نمادهای یک پیام رازآمیز همخوان شوند. بنابراین، فضایی حاکی از نافهمی، فهمیده‌ترین مرید راستین را در بر می‌گیرد. به نظر می‌رسد که وی از واژه‌هایی بهره می‌گیرد که گویی از معنای حقیقی آنها آگاهی ندارد. همچنان است ذوق زبان‌بازی، موشکافی و عذاب‌دهی اسکولاستیک وی.

۵۸

در اختیار داشتن حقیقت مطلق به‌منزله‌ی پهن کردن توری از شناخت بر کل کائنات است. هیچ شگفتی و مجهولی در این میان وجود ندارد. پاسخ همه‌ی پرسش‌ها پیشاپیش داده شده، همه‌ی تصمیم‌ها گرفته شده و همه‌ی اتفاق‌ها پیش‌بینی شده است. مرید راستین دستخوش هیچ‌گونه بهت و تردیدی نیست. «او کسی است که می‌داند مسیح از دلیل همه‌ی چیزها باخبر است.»[۱۸] تعالیم حقیقی شاه‌کلیدی برای باز کردن همه‌ی درهای بسته‌ی عالم به شمار می‌آید. با آن می‌توان جهان را تجزیه و ترکیب کرد. تاریخ رسمی حزب کمونیست می‌گوید: «قدرت نظریه‌ی مارکسیست ـ لنینیستی در پسِ این حقیقت نهفته است که به حزب امکان می‌دهد تا در هر موقعیتی سمت‌گیری درستی اتخاذ کند، رابطه‌ی درونی رویدادهای کنونی را درک و روندهای آتی را پیش‌بینی کند، و نه‌فقط چگونگی و سمت‌وسوی تحول آنها

در لحظه‌ی کنونی، بلکه نحوه‌ی تحول محتوم آن در آینده را نیز به تصور درآورد.»[19] مرید راستین تشجیع می‌شود که به خاطر تحقق امری بی‌سابقه و ناممکن تلاش کند، و علت این امر نه فقط آن است که تعالیم وی حسی از قدرت متعالی به او می‌بخشد، بلکه به این دلیل نیز هست که یک حس اعتماد تمام‌عیار به آینده در وی می‌آفریند. (به بخش ۴ رجوع شود.)

جنبش فعال توده‌وار شرایط کنونی را انکار و توجهش را بر آینده معطوف می‌کند. به‌اعتبار این نگرش است که جنبش قدرت می‌گیرد، زیرا بی‌مهابا می‌تواند ــ با جان و مال و زندگی پیروانش ــ با زمان حال پیش برود. اما باید چنان عمل کند که گویی پیشاپیش کتاب آینده را تا پایان خوانده است و تعالیم‌اش کلید گشودن آن کتاب است.

۵۹

آیا شخص نومید تلقین‌پذیرتر از شخص امیدوار است؟ آیا وی زودباورتر است؟ به نظر پاسکال «آن که از خود بیزار است، با ذهن آماده‌تری کتاب مقدس را درک می‌کند.»[20] ظاهراً بین ناخرسندی از خود و زودباوری پیوندی برقرار است. میل به گریز از خود واقعی‌مان در عین حال میل به فرار از امر عقلانی و آشکار است. خودداری از دیدن خودمان، چنان که هستیم، نوعی بیزاری از حقایق و منطق سرد در ما می‌آفریند. در نزد یک آدم درمانده امیدی به امر واقع و ممکن پدید نمی‌آید. رستگاری فقط از معجزه برمی‌آید، که از روزنی در پرده‌ی آهنین واقعیت محتوم می‌تراود. انسان درمانده خود می‌خواهد فریب بخورد. آن چه استرسه‌مان* درباره‌ی آلمان گفت درباره‌ی آدم‌های کلاً درمانده نیز صادق است: «/آنان/ نه فقط برای نان روزانه، که برای توهمات روزانه‌شان نیز، دعا می‌کنند». ظاهراً قاعده این است که آنان که اشکالی در فریب خود نمی‌بینند آسان‌تر فریب دیگران را می‌خورند. آنان به‌راحتی ترغیب و هدایت می‌شوند.

---

* Stresemann

یکی از سویه‌های عجیب زودباوری این است که اغلب با آمادگی برای شیادی همراه است. پیوند باور و دروغ فقط ویژه‌ی کودکان نیست. ناتوانی یا بی‌میلی به دیدن امور، آن‌گونه که هستند، هم زودباوری و هم شارلاتانیسم را رواج می‌دهد.

تحجر (فناتیسم)

۶۰

در بخش ۱ گفتیم که جنبش‌های توده‌وار غالباً لازمه‌ی تحقق تغییرات شدید و ناگهانی‌اند. به نظر عجیب می‌رسد که حتی انجام تغییرات عملی و مطلوب، همچون نوسازی جوامع در حال رکود، در فضای پرتنشی از احساسات صورت می‌گیرد و لزوماً با مجموع خطاها و حماقت‌های جنبش فعال توده‌وار همراه است. هرگاه تشخیص دهیم دلمشغولی عمده‌ی یک جنبش فعال توده‌وار تلقین روح آمادگی برای اقدام یک‌پارچه و از خود گذشتگی در میان پیروان خودش است، و این که این نوع آمادگی با محروم کردن هر موجود انسانی از فردیت و استقلال خود و تبدیل‌اش به یک ذره‌ی ناشناس بی‌هیچ اراده و داوریِ ویژه‌ی خود به دست می‌آید، دامنه‌ی غافلگیری‌ها کاهش می‌یابد. نتیجه نه‌فقط یک مجموعه‌ی جمع وجور و جسور از پیروان، بلکه توده‌ای شکل‌پذیر و همگن است که بنا بر میل این و آن ورز داده می‌شود. از این رو، به نظر می‌رسد شکل‌پذیری انسانی که لازمه‌ی تحقق تغییرات شدید و ناگهانی است، یکی از فراورده‌های جنبی فرایند وحدت و القای آمادگی برای ازخودگذشتگی باشد.

نکته‌ی مهم این است که ازخودبیگانگی، که پیش‌شرطی برای شکل‌پذیری و نوآیینی به شمار می‌آید، تقریباً همواره در فضایی از احساسات شدید ادامه پیدا می‌کند؛ زیرا برانگیختن احساسات نه فقط ابزار مؤثری برای واژگون‌سازی یک تعادل پابرجا بین فرد و خود او است، بلکه محصول جنبی اجتناب‌ناپذیر چنان واژگونی نیز به‌شمار می‌آید. احساسات،

حتی وقتی از غیراحساسی‌ترین راه‌ها به وجود آید، انتشار می‌یابد. فقط فردی که با خویشتن کنار آمده است، نگرشی غیراحساسی به جهان دارد. آن‌گاه که هماهنگی با خویشتن به هم می‌خورد و شخص به پس زدن، تقبیح، بی‌اعتمادی یا فراموشی خود وادار می‌شود، به موجودی بسیار واکنشی تبدیل خواهد شد. وی همچون یک بنیان شیمیایی فرّار در اشتیاق ترکیب با هرچه که در دسترس اوست، به‌سر می‌برد. وی نمی‌تواند تنها و معلق و خودکفا بماند، بلکه باید با تمام وجود خود را به این یا آن سو بچسباند.

جنبش‌های توده‌وار با برانگیختن و دامن زدن به احساسات خشونت‌بار در دل پیروان‌شان از برقراری توازن درونی جلوگیری می‌کنند. آنها از راه مستقیمی برای ایجاد ازخودبیگانگی ماندگاری نیز سود می‌جویند. آن‌ها وجودی مستقل و خودکفا را نه‌فقط به‌عنوان یک امر ناهنجار و بی‌معنا تصویر می‌کنند، که آن را انحرافی و اهریمنی می‌دانند. انسان مستقل مخلوقی بیچاره، بینوا و گناهکار است. تنها راه رستگاری، نفی خویشتن و یافتن زندگی جدید در آغوش یک پیکره‌ی جمعیِ مقدس است ــ چه کلیسا باشد، چه ملت و چه حزب. این بدگویی از خویشتن، به‌نوبه‌ی خود، احساسات را در نقطه‌ی گداز نگه می‌دارد.

۶۱

آدم متعصب و متحجر همواره احساس نقص و ناامنی می‌کند. وی نمی‌تواند به حس اعتماد به نفسی خارج از منابع فردی خود ــ فارغ از انکار خویشتن‌اش ــ دست یابد، بلکه آن را فقط در آویختن پرشور به هر حمایتی می‌یابد که بتواند به چنگ آورد. این پیوند پر شور اساس ایثار و ایمان مذهبی کور وی را تشکیل می‌دهد که سرچشمه‌ی همه‌ی فضیلت‌ها و قوت‌ها را در آن مشاهده کند. هر چند که فداکاری و ایثارِ ثابت‌قدمانه وی در آویختن به دامان حیات گرامی است، به‌آسانی خود را پشتیبان و مدافع آرمان مقدسی می‌بیند که به آن چسبیده و آماده است زندگی و حیات خود

را فدا کند تا به خود و به دیگران نشان دهد که این قطعاً نقش اوست. او زندگی‌اش را نثار می‌کند تا ارزش خود را ثابت کند.

بدیهی است که آدم متعصب اطمینان دارد آرمانی که به آن باور دارد یکپارچه و ابدی است؛ باور دارد که این آرمان مرده‌ریگ اعصار است. با این حال، احساس امنیت وی نه از علوّ آرمانش، بلکه از وابستگی پرشور او ناشی می‌شود. آدم متعصب در واقع پای‌بند به اصولی نیست. وی نه عمدتاً به‌دلیل بحق بودن و تقدس یک آرمان، که به‌علت نیاز مذبوحانه به وابستگی به چیزی، به آن روی می‌آورد. به‌یقین، غالباً همین نیاز وی به وابستگی پرشور است که هر ایده‌ای نزد او به آرمانی مقدس تبدیل می‌شود.

آدم متعصب را نمی‌توان با توسل به خرد یا اخلاق از آرمان خود باز داشت. وی از سازش بیم دارد و نمی‌توان او را به تعدیل قطعیت و حقانیت آرمان مقدسش ترغیب کرد. اما وی اشکالی در چرخش ناگهانی و شتاب‌زده از آرمانی به آرمان دیگر نمی‌بیند. او را نمی‌توان متقاعد کرد، اما از او می‌توان یک نوآیین ساخت. برای او نفس وابستگی پرشور، حیاتی‌تر از کیفیت آرمانی است که به آن پایبند است.

۶۲

هرچند انواع آدم‌های متعصب ظاهراً در قطب‌های متضاد قرار دارند، اما مسیر آنان به یک جا و یک نقطه می‌رسد. این آدم‌های متعصب و میانه‌روها هستند که در دو قطب جدا قرار دارند و هرگزبه هم نمی‌رسند. آدم‌های متعصب رنگارنگ با بدگمانی به یکدیگر نگاه می‌کنند و آماده‌اند گلوی یکدیگر را بدرند. اما آنان همسایه، و اغلب از یک قماش‌اند. آنان برادرانه از یکدیگر بیزارند. آنان همچون شائول و پولوس(۲) از هم دور و به هم نزدیک‌اند. اما نزد یک کمونیست متعصب گرویدن به فاشیسم، وطن‌پرستی افراطی (شوونیسم) یا مذهب کاتولیک آسان‌تر از تبدیل شدن به یک لیبرال

---

2 Saul and Paul

معقول است.[۲۲]

نقطه‌ی مقابل یک مذهبی متحجر و متعصب، نه یک خداناباور افراطی، بلکه کلبی‌مسلکی معتدل است که اهمیتی به وجود یا عدم خدا نمی‌دهد. خداناباور (آته‌ایست) آدمی مذهبی است. وی به خداناباوری معتقد است که همانا یک مذهب نوین است.[۲۳] وی خداناباوری است که ایثار و مداهنه را [یکجا] دارد. به‌گفته‌ی رنان، «فردای روزی که جهان دیگر به خدا باور نداشته باشد، خداناباوران بدبخت‌ترین انسان‌های عالم خواهند شد.»[۲۴] همچنان که، در نقطه‌ی مقابل آن وطن‌پرست افراطی نه یک شخص خائن، که شهروندی معقول قرار دارد که دلبسته‌ی اکنون است و شوقی برای شهید شدن و کارهای قهرمانی ندارد. آدم خائن معمولاً متعصبی ـ رادیکال یا مرتجع ـ است که به دشمن می‌پیوندد تا به سقوط جهانی شتاب بخشد که از آن بیزار است. بیشتر خائنان جنگ جهانی دوم راست‌های افراطی بودند. «ظاهراً خط ظریفی بین ملی‌گرایی خشن افراطی و خیانت کشیده می‌شود.»[۲۵]

در بخش ۵۲ کتاب به مسئله‌ی خویشاوندی مرتجعان و رادیکال‌ها پرداخته‌ایم. همه‌ی کسانی که در دوران هیتلری زیسته‌اند، می‌دانند که مرتجعان و رادیکال‌ها مشترکات بیشتری با هم دارند تا با لیبرال‌ها یا محافظه‌کاران.

۶۳

محل تردید خواهد بود اگر آدم متعصبی که از آرمان مقدس خود روی بر می‌تابد یا ناگاه تنها گذاشته می‌شود، بتواند خود را با وجود یک فرد مستقل سازگار کند. وی به مسافر بی‌پول و بی‌خانمان بزرگراه‌های جهان می‌ماند که برای سوار شدن در قطارِ هر آرمانی ابدی که پیش آید، دست بلند می‌کند. از نظر وی وجود فردی، حتی اگر هدفمند باشد، بی‌مقدار، بیهوده و غیراخلاقی است. زندگی بدون ایثار پرشور به سرگشتگی و لگام‌گسیختگی

راه می‌برد. وی رواداری را نشانه‌ی ضعف، سبک‌سری و جهل می‌داند. وی در عطش یقین مطلقی می‌سوزد که با تسلیم کامل، با چنگ زدن به دامان یک کیش یا آرمان از صمیم قلب، همراه است. آن‌چه اهمیت دارد نه محتوای آن آرمان، بلکه ایثار کامل و پیوند با یک جمع است. وی حتی آماده است تا به صفوف یک جنگ صلیبی و مقدس بر ضد آرمان مقدس پیشین خود بپیوندد، اما این نبرد باید یک جنگ صلیبی واقعی، سازش ناپذیرانه، نابردبارانه، با اعلام یک و تنها یک حقیقت، باشد.

بنابراین، میلیون‌ها تن از متعصبان افراطی سابق آلمان و ژاپنِ شکست خورده، گوش شنواتری برای موعظه‌ی کمونیست‌ها و کاتولیک‌های تندرو داشتند تا آموزه‌های یک زندگی دموکراتیک. موفقیت بیشتر تبلیغات کمونیستی در این مورد نه ناشی از به کار گرفته شدن روش‌های کار آمدتر و برتر آن بلکه به‌دلیل تعصب ویژه‌ی آلمانی‌ها و ژاپنی‌هایی بود که از قبل در شمار متعصبان جای داشتند.. سخنگویان دموکراسی آرمان مقدسی ارائه نمی‌کنند تا بشود به آن چنگ زد، همچنان که کل یکپارچه‌ای را نوید نمی‌دهند که بتوان خود را در آن مستحیل کرد. روسیه‌ی کمونیستی به‌آسانی می‌توانست اسرای جنگی ژاپنی را به کمونیست‌های متعصب تبدیل کند، در حالی که تبلیغات آمریکایی هر اندازه هم که پیچیده و کامل می‌بود، آنان را [فقط] به دموکرات‌های دلبسته‌ی آزادی تبدیل می‌کرد.

جنبش‌های توده‌وار و نظامیان

۶۴

در این جا خوب است پیش از بستن پرونده‌ی فداکاری و ایثار، نگاهی به همانندی‌ها و ناهمانندی‌های بین جنبش‌های توده‌وار و نیروهای نظامی، معضلی که پیش‌تر در بخش‌های ۳۵ و ۴۷ به‌کوتاهی آن را مرور کردیم، بیفکنیم.

همانندی‌ها بسیارند: هم جنبش‌های توده‌وار و هم نیروهای نظامی

بدنه‌ای جمعی دارند؛ هر دو فرد را از وجوه تمایز و تشخص خود محروم می‌کنند؛ هردو ازخودگذشتگی، فرمانبریِ بی‌چون و چرا، و وفاداری صادقانه را طلب می‌کنند؛ هر دو از باورسازی به‌نحو پردامنه‌ای بهره می‌گیرند تا اقدام آکنده به شهامت و متحد را ترویج کنند (بخش ۴۷)؛ و هر دو می‌توانند به‌عنوان سرپناهِ نومیدانی عمل کنند که نمی‌توانند یک وجود مستقل را برتابند. هر پیکره‌ی نظامی، مثل لژیون خارجی، انواع کسانی را جذب می‌کند که معمولاً برای پیوستن به جنبشی جدید شتاب دارند و بی‌تابی می‌کنند. این نیز حقیقت دارد که مأمور جذب نیرو، مبلّغ کمونیست و هیئت‌های مبلّغ مذهبی، اغلب همزمان از آب گل‌آلود ماهی می‌گیرند.

اما ناهمانندی‌ها بنیادی‌اند: نظامیان نمی‌آیند تا نیازهای شیوه‌ی نوین زندگی را برطرف کنند، و راهی را هم به سوی رستگاری نمی‌گشایند. اما می‌توانند به‌عنوان چماقی در دست یک زورگو برای تحمیل یک شیوه‌ی نوین زندگی عمل و آن را به مردم ناراضی حقنه کنند. اما نیروی نظامی عمدتاً وسیله‌ای برای حفظ یا گسترش یک نظم مستقر، کهنه یا نو، است، و ابزاری موقت محسوب می‌شود که می‌توان آن را بنا به میل گردآورد یا از هم پاشاند. از سوی دیگر، جنبش توده‌وار ظاهراً ابزاری ابدی است و کسانی که به آن ملحق می‌شوند این کار را برای همه‌ی عمر انجام می‌دهند. سرباز پیشین، یک کهنه‌سرباز و حتی یک قهرمان است. اما مرید راستین پیشین یک مرتد محسوب می‌شود. نیروی نظامی وسیله‌ای برای تقویت حمایت و بسط اکنون است. جنبش توده‌وار برای نابودی اکنون می‌آید، دلمشغول آینده است و توش وتوان از این دلمشغولی می‌گیرد. آن‌گاه که دلمشغولی یک جنبش توده‌وار آغاز می‌شود، این جنبش متولد شده است. از آن پس دیگر یک جنبش نیست و به یک سازمان نهادینه‌شده، کلیسای تثبیت شده، دولت یا ارتش (سربازان یا کارگران) تبدیل می‌شود. ارتش خلق، که اغلب فراورده‌ی نهایی جنبش توده‌وار به شمار می‌آید، حاوی بسیاری از نشانه‌های جنبش است: لفاظی‌های متظاهرانه، شعارها و نمادهای مقدس.

اما همچون هر ارتش دیگری چندان که از سازوکارهای تمرینیِ فاقد احساسِ روحیه‌ی گروهی و زور بهره می‌گیرد، از شور و ایمان نصیبی ندارد، و پس کوتاه زمانی پارسایی و مداهنه‌ی یک جمع مقدس را از دست می‌دهد و خشونت و زمختی و قریحه‌ی لذت لحظه‌ای را، که ویژگی همه‌ی ارتش‌ها است، بروز می‌دهد.

ارتش که وسیله‌ای برای اکنون است، عمدتاً با امر ممکن سروکار دارد. رهبران آن به معجزه متکی نیستند. حتی وقتی ایمان پرشور الهام‌بخش آنان است، آماده‌ی سازش‌اند. آنان امکان شکست را در نظر می‌گیرند و می‌دانند که چگونه تسلیم شوند. از سوی دیگر، رهبر هر جنبش توده‌وار بی‌اعتناییِ عمیق و پردامنه‌ای به زمان حال، به همه‌ی حقایق عریان و سرسخت، پیچیدگی‌ها و حتی شرایط جغرافیایی و آب و هوایی آن، بروز می‌دهد؛ وی به معجزه پای‌بند است. بیزاری او از اکنون (پوچ‌گرایی‌اش)، زمانی رخ می‌نماید که شرایط رو به نومیدی می‌گذارد. وی به‌جای این که تسلیم شود، سرزمین و مردم خود را بر باد می‌دهد.

روح ازخودگذشتگی در ارتش با فداکاری در راه وظیفه، باورسازی، روحیه‌ی گروهی، تمرین، ایمان به رهبر، [روحیه‌ی] ورزشکاری، ماجراجویی و میل به عظمت‌طلبی تغذیه می‌شود. این عوامل، برخلاف عواملی که از سوی جنبش توده‌وار به کار گرفته می‌شوند، از تقبیح شرایط کنونی و بیزاری از یک خودِ ناخواسته بر نمی‌آیند. بنابراین، می‌توانند در یک فضای منطقی شکوفا شوند. سرباز متعصب و غیرتمند معمولاً شخصی متعصب است که سرباز شده است، و نه برعکس. روحیه‌ی ازخودگذشتگی ارتش به عالی‌ترین شکل در عبارتی دیده می‌شود که سارپِدُن به گلاکوس* در پای دیوار جریکو بر زبان آورد از این قرار که: «ای دوست، اگر می‌توانستیم با ترک کردن این نبرد از گذر عمر و مرگ بگریزیم، من این‌جا نبودم و در این ارابه نمی‌جنگیدم. اما اکنون، از آن‌جا که با جلوه‌های گوناگون

*Sarpedon, Glaucus

مرگ دست به گریبانیم و کسی را از آن گریزی نیست، بیا بر راه خود پای فشریم و به دیگر مردان آوازه دهیم، یا خود این جنگ را فتح کنیم.»[۲۶]

چشمگیرترین اختلاف بین جنبش توده‌وار و نیروی نظامی در نگرش آنها به توده و عوام کل‌انعام است. دو توکویل می‌گوید: « [سربازان] انسان‌هایی‌اند که سرِ خود را به‌آسانی بر باد می‌دهند، و عموماً در روزهای انقلاب خود را ضعیف‌تر از دیگران نشان می‌دهند.»[۲۷] برای یک ژنرالِ نوعی، توده چیزی است که ارتش وی در صورت فروپاشی به آن تبدیل می‌شود. وی از ناپایداری توده و تمایل آن به هرج ومرج بیشتر از آمادگی آن برای فداکاری و ایثار آگاهی دارد، و آن را محصول نهایی زهرآگین یک پیکره‌ی جمعیِ رو به زوال می‌بیند تا ماده‌ی خام یک دنیای تازه. نگرش وی آمیزه‌ای از ترس و تحقیر است. وی می‌داند که چگونه توده را سرکوب کند اما نمی‌داند که چگونه آن را با خود موافق کند. از سوی دیگر، رهبر جنبش توده‌وار، از موسی تا هیتلر، از دریای خروشان چهره‌ها الهام می‌گیرد، و غریو توده‌ها به گوش وی همچون صدای خدا می‌نماید. وی نیروی مقاومت ناپذیری را در دسترس خود می‌بیند ــ نیرویی که تنها وی می‌تواند آن را مهارکند. و با این نیرو وی امپراتوری‌ها و سپاهیان و کل اکنون قدرتمند را بر خواهد روبید. چهره‌ی توده مانند «چهره‌ی دریای ژرفی» است که از درون آن وی همچون خداوند در روز آفرینش، دنیای نوینی را به وجود خواهد آورد.

فصل چهاردهم

عوامل وحدت‌بخش

نفرت

۶۵

نفرت دسترس‌پذیرترین و فراگیرترین عامل وحدت‌بخش است، که فرد را از خویشتنِ خویش می‌راند و شتابان دور می‌کند، وی را نسبت به سعادت و

آینده‌ی خود فراموشکار، و از حسادت و خواهش نفسانی تهی‌اش می‌کند. وی به ذره‌ی گمنامی تبدیل می‌شود که در تقلا و آرزوی پیوند و اتحاد با کسانی چون خودش در یک توده‌ی مشتعل است. هاینه می‌گوید آن‌چه عشقِ مسیحی نمی‌تواند به آدمی بدهد، با نفرت مشترک از چیزی حاصل می‌شود.[۱] جنبش‌های توده‌وار می‌توانند بدون باور به خدا شکل بگیرند و گسترش یابند، اما هرگز باور به اهریمن را فرو نمی‌گذارند. معمولاً توان جنبش توده‌وار متناسب با روشنی و عینیت اهریمن [انگاریِ] آن است. زمانی که از هیتلر پرسیدند آیا به نظرش یهودیان باید نابود شوند، وی پاسخ داد: «خیر... در آن صورت ما مجبور می‌شویم آنان را ابداع کنیم. داشتن یک دشمن عینی، و نه صرفاً ذهنی، لازم است.»[۲] فویگت* از هیئتی ژاپنی یاد می‌کند که در سال ۱۹۳۲ وارد برلین شد تا درباره‌ی جنبش ناسیونال سوسیالیسم مطالعه کند. فویگت از یکی از آنان نظرش را درباره‌ی این جنبش پرسید و وی پاسخ داد: «عالی است. آرزویم این است که می‌توانستیم چنان چیزی در ژاپن داشته باشیم. اما نمی‌توانیم، زیرا ما در آن‌جا یهودی نداریم.»[۳] این امر شاید حقیقت داشته باشد که بصیرت و درایت کسانی که می‌دانند چگونه یک جنبش توده‌وار را به حرکت در آورند، یا آن را تداوم بخشند، همان‌قدر است که در انتخاب نوع تعالیم و برنامه، در یافتن یک دشمن ارزشمند نیز بروز می‌کند. نظریه‌پردازان کرملین منتظر خاموش شدن غرش توپ‌های جنگ جهانی دوم نماندند تا غرب دموکرات، به‌ویژه آمریکا، را به‌عنوان دشمن انتخاب کنند. جای تردید دارد که هر ابراز حسن‌نیت یا امتیازدادنی از ناحیه‌ی غرب، حجم و دامنه‌ی بدگویی‌های کرملین علیه آن را کاهش می‌دهد یا خیر.

یکی از جدی‌ترین کمبودهای چیان کای چک [رهبر وقت چین]، ناکامی او در یافتن یک دشمن اهریمنی جدید، پس ازحذف دشمن ژاپنی از صحنه، در پایان جنگ بود. این ژنرال جاه‌طلب اما ساده‌لوح شاید خودفریب‌تر از آن

---

* F. A. Voigt

بود که تشخیص دهد نه خود وی، بلکه دشمن ژاپنی است که شور، وحدت و آمادگی جانفشانی را در توده‌ی مردم چین برانگیخت.

۶۶

نفرت مشترک ناهمگن‌ترین عناصر را متحد می‌کند. سهیم بودن در یک نفرت مشترک، حتی با یک دشمن، شخص را با حسی از خویشاوندی تحت تأثیر قرار می‌دهد و با این ترتیب از توان مقاومت‌اش می‌کاهد. هیتلر نه فقط از یهودستیزی برای وحدت آلمانی‌ها سود جست، بلکه از آن برای تضعیف پایداری لهستانی‌ها، رومانیایی‌ها، مجارها، حتی فرانسویان بیزار از یهود نیز بهره گرفت. وی از کمونیسم‌ستیزی هم به همین میزان بهره‌برداری کرد.

۶۷

به نظر می‌رسد که اهریمن مطلوب مانند اهورای مطلوب، یکی و واحد باشد. این معنااز هیتلر، سرشناس‌ترین مرجع اهریمنی، به ما رسیده است که: نبوغ یک رهبر بزرگ در متمرکز کردن همه‌ی نفرت‌ها در وجود یک دشمن واحد و وانمود کردن این امر است که «دشمنان هم‌سنگی که بسیار از هم دورند به یک طبقه‌بندی واحد تعلق دارند.»[۴] زمانی که هیتلر یهودیان را به‌عنوان اهریمن برگزید، عملاً کل مردم جهان خارج را یهودی یا برگمارده‌ی یهودیان تصویر کرد. «در پشت انگلستان بنی‌اسرائیل ایستاده است، در پشت فرانسه و در پشت ایالات متحده بنی‌اسرائیل ایستاده است.»[5] استالین نیز وقتی به‌دنبال اهریمن می‌گشت پای‌بند به اصل وحدانیت [دشمن] بود. این اهریمن پیش‌تر فاشیسم بود و بعد به آمریکایی پولدار تبدیل شد.

در این‌جا نیز، اهریمن مطلوب، همچون اهورای مطلوب، قادر متعال و همه‌جا حاضر است. وقتی از هیتلر پرسیدند آیا وی در مورد یهودیان بزرگ‌نمایی نمی‌کند، با اعتراض گفت: «نه، نه، نه! غیرممکن است که درباره‌ی ویژگی سهمناک یهودیان در مقام دشمن، بزرگ‌نمایی کرد.»[6] هر

دشواری و شکستی که در درون جنبش پیش بیاید کار اهریمن است، و هر موفقیتی نشانه‌ی پیروزی بر نقشه‌های اهریمنی اوست.[۷]

سرانجام، به نظر می‌رسد که اهریمن مطلوب باید خارجی باشد. دشمن داخلی برای اهریمن بودن باید بیگانه‌تبار باشد. برای هیتلر آسان بود که به یهودیان آلمانی انگ خارجی بزند. تبلیغ‌گران انقلاب روسیه بر تبار بیگانه‌ی (فرنگی، تاتار، غربی) اشرافیت روس تأکید می‌ورزیدند.[۸] در انقلاب فرانسه، اشراف «اعقاب آلمانی‌های وحشی» قلمداد می‌شدند، در حالی که فرانسویان کوچه و بازار از تبار گل‌ها و رُمی‌های متمدن به حساب می‌آمدند.»[۹] در انقلاب پیوریتنی [انگلیس]، سلطنت‌طلبان با «انگ "نورمن" یا تبار گروهی از اشغالگران خارجی» روبه‌رو بودند.[۱۰]

۶۸

معمولاً در هنگام عاشقی متحدی برای خودمان جست‌وجو نمی‌کنیم. بی‌گمان غالباً کسانی را که به عشق ما نظر دارند به‌عنوان رقیب یا متجاوز می‌نگریم. اما وقتی نفرت می‌ورزیم، همواره به‌دنبال متحد می‌گردیم. قابل درک است که وقتی دستخوش ناراحتی موجهی باشیم و بخواهیم از کسانی تلافی‌جویی کنیم که به ما ستم روا داشته‌اند، باید به‌دنبال متحدانی بگردیم. نکته‌ی سردرگم‌کننده این است که وقتی که نفرت ما از یک ناراحتیِ بارز ناشی نشود و موجه ننماید، میل به یافتن همراه دامنه‌دارتر می‌شود. این عمدتاً نفرت غیرمنطقی است که ما را به‌سوی اتحاد با کسانی می‌راند که همچون ما نفرت می‌ورزند؛ و این نوع نفرت است که به‌عنوان یکی از مؤثرترین عوامل تحکیم‌بخش عمل می‌کند.

این نفرت بی‌دلیل و از کجا سرچشمه می‌گیرد و چرا آثار وحدت‌بخش دارد؟ این نفرت تجلی تلاشی مذبوحانه برای سرکوب آگاهی از بی‌کفایتی، بی‌لیاقتی، گناهکاری و سایر کمبودهای خویش است. در این‌جا، خودبیزاری به دگربیزاری تغییر شکل می‌دهد و پردامنه‌ترین و پیوسته‌ترین

تلاش به عمل می‌آید که این جابه‌جایی مکتوم بماند. آشکار است که مؤثرترین راه این کار، یافتن کسان هرچه بیشتری است که همچون ما نفرت می‌ورزند. در این‌جا، بیش از هر جای دیگر، به یک اجماع عمومی نیاز داریم، و قسمت عمده‌ی تبلیغات نوآیینی ما شاید نه آلودن دیگران به نوعی از باورمان، که نوعِ ویژه‌ای از نفرت بی‌دلیل‌مان را در بر می‌گیرد.

حتی درمورد یک ناراحتی موجه، نفرت ما کمتر ناشی از ستمدیدگی‌مان بلکه بیشتر حاصل آگاهی‌مان از بی‌پناهی، بی‌کفایتی و بزدلی، و به‌عبارتی، خودبیزاری‌مان است. آن‌گاه که نسبت به آزاردهندگان خود احساس برتری می‌کنیم، ممکن است آنان را خوار بشمریم یا حتی به آنان حس ترحم پیدا کنیم، اما از آنان متنفر نمی‌شویم.[11] این که رابطه‌ی بین ناراحتی و نفرت نسبتِ ساده و مستقیمی نیست، از این حقیقت نیز ناشی می‌شود که نفرت رهاشده همواره علیه کسانی سمت‌گیری نمی‌شود که به ما زیان رسانده‌اند. غالباً، وقتی کسی به ما ظلم روامی‌دارد، نفرت خود را کلاً نثار شخص یا گروه دیگری می‌کنیم. روس‌های مرعوبِ پلیس مخفی استالین خشم خود را صرفاً متوجه «سرمایه‌داران جنگ‌طلب» می‌کردند؛ آلمانی‌های مغبون از صلح ورسای انتقام خود را با نابودی یهودیان تحقق می‌بخشیدند؛ زولوهای تحت ستم بوئرها [در آفریقای جنوبی] هندوها را قصابی می‌کردند؛ و رجّاله‌های سفیدپوست تحت استثمار دیکسی‌کرات‌ها [دموکرات‌های مخالف حقوق مدنی در ایالات جنوبی آمریکا] سیاهان را مثله می‌کردند.

خودبیزاری «ناموجه‌ترین و جنایتکارانه‌ترین شور قابل‌تصور» را در شخص بر می‌انگیزد، «زیرا وی نفرتی مرگبار علیه حقیقتی را در سر می‌پرورد که او را نکوهش، و متقاعد به خطاهایش می‌کند.»[12]

۶۹

این نفرت بیش از بیزاری از خود، از ناراحتیِ مشروعی سر بر می‌آورد که در پیوند تنگاتنگ نفرت و وجدان گناهکار دیده می‌شود. شاید راه مطمئن‌تری

جز ستم فاحش به شخص، برای آلودن وی به نفرت کشنده از خویش وجود نداشته باشد. این که ناراحتی دیگران از ما موجه باشد، دلیل مؤثرتری برای نفرت ما از آنان است تا ناراحتی موجه ما از آنان. زمانی که گناهان مردم را به آن‌ها می‌نمایانیم و اسباب شرمندگی آنان را فراهم می‌کنیم، از آنان انسان‌های فروتن و بردبار نمی‌سازیم. ما با این کار، بیش از هرچیز خودپسندی و خوی تجاوزگریِ بی‌پروا را در ایشان برمی‌انگیزیم. خودبرحق پنداری، بانگ بلندی برای خاموش ساختن ندای گناهی است که در درون ما لانه گزیده است.

در پس هر سخن و عمل سخیف و پشت هرگونه تجلی خود بر حق پنداری، یک وجدان گناهکار خوابیده است.

۷۰

ستم روا داشتن در حق کسانی که از ایشان نفرت داریم به‌منزله‌ی افزودن هیمه بر آتش نفرت‌مان است. برعکس، رفتار بلندنظرانه با دشمن به‌معنای کُند کردن تیغ نفرت از اوست.

۷۱

مؤثرترین راه برای آرام کردن وجدان گناهکارمان متقاعد کردن خود و دیگران است به فاسد و منحط بودن کسانی که از ارتکاب گناه ما صدمه دیده‌اند، آنان که سزاوار مجازات و حتی نابودی بوده‌اند. نمی‌توانیم نسبت به کسانی که در حقشان ستم روا داشته‌ایم احساس ترحم و در عین حال، نسبت به آنان بی‌تفاوتی پیشه کنیم. باید از آنان بیزار باشیم و آزارشان دهیم. در غیر این صورت، راه به خودبیزاری می‌بریم.

۷۲

هر مذهب متعالی به‌طور اجتناب‌ناپذیری یک احساس نیرومند گناه

می‌آفرینند. بین والاییِ شعار و نقص عمل، تضاد گریزناپذیری برقرار است، و چنان که انتظار می‌رود، احساس گناه نفرت و خشونت را ترویج و ترغیب می‌کند. از این‌رو، به نظر می‌رسد که هر چه یک کیش مشخص متعالی‌تر باشد، نفرتی که می‌پرورد نابوده کننده‌تر است.

۷۳

نفرت از دشمنی سرشار از نیکی‌ها، آسان‌تر از نفرت نسبت به دشمنی آکنده از انواع رذالت‌هاست. نمی‌توانیم از آنان که دوری می‌جوییم، متنفر باشیم. ژاپنی‌ها [در جنگ جهانی دوم] نسبت به آمریکایی از این امتیاز برخوردار بودند که بیش از آن که آمریکایی‌ها آنان را تحسین کنند، آنان آمریکایی‌ها را تحسین می‌کردند. آنان می‌توانستند از آمریکایی‌ها متنفرتر باشند تا آمریکایی‌ها از ایشان. آمریکایی‌ها در صحنه‌ی بین‌المللی نفرت‌ورزان ضعیفی‌اند و این به‌دلیل احساس برتریِ ذاتی‌شان نسبت به همه‌ی خارجیان است. نفرت هر فرد آمریکایی به هموطن آمریکایی‌اش (هوور یا روزولت) به‌مراتب خصمانه‌تر از هرنوع بیزاری وی از خارجیان است. جالب است که جنوب عقب‌مانده [ی آمریکا] نسبت به سایر نقاط این سرزمین، بیگانه‌هراسی عمیقتری بروز می‌دهد. اگر آمریکایی‌ها نسبت به خارجیان نفرت‌ورزی کنند، نشانه‌ی آن خواهد بود که حس اعتماد به راه و رسم زندگی خود را وانهاده‌اند.

گرایش نهفته‌ی تحسین در عین نفرت، در قالب میل به تقلید از کسانی بروز می‌کند که از آنان نفرت داریم. بنابراین، هر جنبش توده‌وار در پیِ اهریمن ویژه‌ای شکل می‌گیرد که خود آن را می‌آفریند. مسیحیت در اوج قدرت خود انگاره‌ی ضدمسیح (دجال) را تحقق بخشید. ژاکوبن‌ها همه‌ی پلشتی‌های آن استبدادی را عملی می‌کردند که علیه آن برخاسته بودند. روسیه‌ی شوروی ناب‌ترین و بزرگ‌ترین نمونه‌ی سرمایه‌داری انحصاری را پیاده کرد. هیتلر **پروتکل خردمندان صهیون** را به‌عنوان کتاب راهنمای خود

برگرفت؛ وی خط آنان را «تا ریزترین جزئیات آن» دنبال کرد.[۱۳]

مایه‌ی شگفتی است که می‌بینیم چگونه ستم‌دیدگان تقریباً همیشه خود را در سیمای ستمگران منفورشان بازسازی می‌کنند. این که افراد شرور پس از پایان خود نیز به زندگی ادامه می‌دهند، بعضاً به این علت است که کسانی که دلیلی برای نفرت ورزیدن بی‌حد و مرز به اهریمن دارند بعدها خود را به‌اعتبار آن تعریف می‌کنند و از این رو حیات اهریمن را تداوم می‌بخشند. بنابراین، آشکار است که نفوذ آدم‌های متعصب لزوماً از محدوده‌ی قابلیت‌های وی فراتر می‌رود. وی هم از طریق تغییر و هم با تخاصم، جهان را از نگاه خود شکل می‌دهد. مسیحیت افراطی مهر خود را بر جهان باستان کوبید و این کار را هم با یافتن هوادار و مرید و هم از طریق برانگیختن یک شور غریب و بی‌رحمی جدید نسبت به دشمنان کافر خود انجام داد. هیتلر [نیز] خود را هم از طریق ترویج نازیسم و هم با ناگریز کردن دموکراسی‌ها به شورافکنی، ناشکیبایی و بی‌رحمی به جهان و جهانیان تحمیل کرد. روسیه‌ی کمونیستی نیز طرفداران و مخالفان خود را از نگاه خودش شکل می‌داد.

بنابراین، اگرچه نفرت وسیله‌ی مناسبی برای بسیج آحاد جامعه به‌منظور دفاع است، در بلندمدت ارزان به دست نمی‌آید، و ما برای رسیدن به آن، همه یا بسیاری از ارزش‌هایی را وامی‌گذاریم که به دفاع از آنها برخاسته‌ایم.

هیتلر، که گرایش نهفته‌ی تحسین در عین نفرت را درک کرده بود، به نتیجه‌ی جالبی رسید. وی گفت که این برای ناسیونال سوسیالیست‌ها اهمیت قاطعی دارد که در تعقیب و شایسته‌ی نفرت خشونت‌بار دشمنان‌شان باشند. چنان نفرتی نشانه و دلیل برتریِ کیش ناسیونال سوسیالیسم خواهد بود. «بهترین معیار برای پی‌بردن به ارزش طرز فکر آنان [ناسیونال سوسیالیست‌ها]، برای دریافتن درستی باور و نیروی اراده‌اشان، همانا دشمنی‌یی است «که از... دشمن نصیب می‌برند.»[۱۴]

۷۴

به نظر می‌رسد زمانی که ما تحت فشار آگاهیِ ناشی از بی‌ارزشی و بی‌لیاقتی خود قرار بگیریم، خود را نه پایین‌تر از برخی و بالاتر از دیگران، بلکه پایین‌تر از پایین‌ترین آدم‌ها می‌بینیم. در این موقع از کل جهان بیزاری می‌جوییم و همه‌ی خشم خود را نثار کل دستگاه آفرینش می‌کنیم.

درنزد آدم‌های نومید اطمینان خاطر عمیقی از دیدن سقوط آدم‌های خوشبخت و بدنامیِ انسان درستکار، حاصل می‌شود. آنان در این فروپاشی عمومی راهی به سوی برادری همگان می‌بینند. آشوب، مانند مرگ، لنگرگاهی برای برابری است. باور مفرط آنان به قطعیت [پدید آمدن] زندگی و نظمی جدید با درک این موضوع تقویت می‌شود که نظم کهنه باید پیش از شکل‌گیری نظم نوین کاملاً نابود شود. هیاهوی آنان برای رسیدن به عصر طلایی، از میانه‌ی نفرت به همه‌ی چیزهای موجود و آرزوی پایان یافتن جهان هستی می‌گذرد.

۷۵

نفرت پرشور می‌تواند به یک زندگی خالی معنا و مفهوم بخشد. بنابراین، آدم‌های نگران از بی‌هدفی در زندگی، برای یافتن معنای تازه‌ای نه فقط از طریق فدا کردن خود در راه یک آرمان مقدس تلاش می‌کنند، بلکه این کار را با پرورش عدم رضایتی متعصبانه انجام می‌دهند. جنبش توده‌وار فرصت‌های نامحدودی برای این هردو هدف فراهم می‌آورد.

۷۶

چه این گفته‌ی پاسکال حقیقت داشته باشد یا خیر که: «انسان‌ها بنا بر سرشت خود از یکدیگر نفرت دارند» و عشق و محبت فقط «تصویری فریبنده و مجازی» است، «زیرا در باطن چیزی جز نفرت نیست»[15]، نمی‌توان از این برداشت دست شست که نفرت عنصری فراگیر در ترکیب و

مجموعه‌ی زندگی درونی ماست. وقتی همه‌ی شوق، فداکاری، شور و امید ما رو به تباهی می‌گذارند، نفرت می‌پراکنند. از سوی دیگر، می‌توان شور، فداکاری و امید را با فعال کردن نفرت در هم آمیخت. مارتین لوتر می‌گفت: «وقتی قلبم سرد است و نمی‌توانم آن‌طور که باید دعا کنم، خود را با فکر بی‌دینی و ناسپاسی دشمنانم، پاپ و همدستان و انگل‌های وی و زوینگلی [*] تنبیه می‌کنم، به‌طوری که قلبم با خشم و نفرتی برحق انباشته می‌شود و می‌توانم با گرمی و حرارت بگویم نامت مقدس باد، سلسله‌ات برقرار باد، اراده‌ات مجری باد! و هرچه خشم و آشفتگی من بیشتر شود، دعاهایم پرشورتر می‌شود.»[۱۶]

۷۷

وحدت و ازخودگذشتگی، حتی وقتی که از شرافتمندانه‌ترین راه‌ها حاصل شود، استعدادی برای نفرت می‌آفرینند. حتی زمانی که انسان‌ها قدرتمندانه با هم متحد می‌شوند تا مدارا و صلح را بر زمین ترویج کنند، احتمالاً نسبت به کسانی که مانند ایشان نمی‌اندیشند نابردباری خشونت‌آمیزی بروز می‌دهند.

حس بیگانگی از خود، که بدون آن نه ازخودگذشتگی و ایثار و نه جذب کامل فرد در یک کل متراکم می‌تواند شکل گیرد، تمایل به نگرش‌های پرشور، از جمله نفرت پرشور را، چنان که پیش‌تر گفته شد، برمی‌انگیزد.[۱۷] عوامل دیگری نیز وجود دارد که به رشد نفرت در فضای وحدت و ازخودگذشتگی یاری می‌رسانند. کنش خودانکاری، ظاهراً این حق را به ما ارزانی می‌دارد که نسبت به دیگران سخت‌گیر و بی‌ترحم باشیم. گاه این برداشت بعضاً غالب می‌شود که مرید راستین، به‌ویژه فرد مذهبی، آدم متواضعی است. حقیقت این است که تسلیم و تواضع، غرور و خودپسندی را می‌پرورد. مرید راستین مستعد این است که خود را یکی از برگزیدگان،

× Zwingli ، رهبر اصلاحات دینی در سوییس

نمک زمین، نور جهان و شاهزاده‌ای در لباس مبدّل بردباری ببیند که مقدر است زمین و نیز سلطنت آسمانی را به ارث ببرد.[۱۸] کسی که از کیش او نیست اهریمن است؛ کسی که گوش نسپارد هلاک خواهد شد.

این هم هست که وقتی خود را نفی می‌کنیم و به جزئی از یک کل متراکم تبدیل می‌شویم، نه‌تنها امتیاز شخصی خود را وامی‌گذاریم، بلکه از مسئولیت فردی نیز رها می‌شویم. گفتن ندارد که وقتی فرد از بیم و شک و تردید و هیجان‌های مبهمِ پوشیده‌ی همراه با قضاوت فردی رها می‌شود، خشونت و بی‌رحمی وی تا چه ناکجایی خواهد رفت. وقتی استقلال فردی خود را در جمع یک جنبش توده‌وار واگذاریم، به آزادی جدیدی دست می‌یابیم: آزادی نفرت‌ورزیدن، قلدری کردن، دروغ گفتن، شکنجه کردن، آدم‌کشتن و خیانت کردن بدون احساس شرم و پشیمانی. بی‌گمان بخشی از جذابیت جنبش توده‌وار در همین جاست. ما در این‌جا با «حق تجاوز»ی سروکار داریم که به‌گفته‌ی داستایفسکی یک شیدایی مقاومت‌ناپذیر است.[۱۹] هیتلر نسبت به خشونت فرد مستقل نظر موهنی داشت: «هر خشونتی که از یک پایگاه محکم روحانی برخوردار نباشد، ناپایدار و غیرقطعی خواهد بود. [چنین خشونتی] فاقد ثباتی است که در یک چشم‌انداز تعصب‌آلود یافت می‌شود.»[۲۰]

بنابراین، نفرت نه فقط ابزار وحدت، که محصول آن نیز هست. رنان می‌گوید که جهان هستی، از آغاز پیدایش، هرگز ملت بخشنده و مهربانی به خود ندیده است.[۲۱] می‌توان اضافه کرد که کلیسا یا حزب انقلابی مهربانی نیز سراغ نداشته‌ایم. نفرت و بی‌رحمی‌یی که سرچشمه‌ی آن در خودخواهی است، در مقایسه با کینه و بی‌رحمی ناشی از نوع‌دوستی، هیچ است.

آن‌گاه که خونریزی، وحشت، و ویرانیِ ناشی از چنان احساسات سخاوتمندانه‌ای چون عشق به خدا، عشق به مسیح، عشق به ملت، همدردی با ستم‌دیدگان و غیره را می‌بینیم، این ناهنجاری شرم‌آور را

معمولاً به یک رهبریِ کلبی‌مسلک و تشنه‌ی قدرت نسبت می‌دهیم. در واقع، این وحدتِ شکل‌گرفته از آن احساسات، و نه فریب‌کاری‌های یک رهبریِ دسیسه‌گر است که امیال شریف را به نفرت و خشونت واقعی تبدیل می‌کند. فردیت‌زدایی، که پیش‌شرط تعالی همه‌جانبه و فداکاری نابه‌خود است، تا اندازه‌ی زیادی یک فرایند انسانیت‌زدایی نیز محسوب می‌شود. اتاق شکنجه یک نهاد جمعی و تعاونی است.

تقلید

۷۸

تقلید و سرمشق‌گیری از عوامل ضروری وحدت‌بخشی به شمار می‌آید. شکل‌گیری گروهی به هم پیوسته بدون اشاعه‌ی همسانی تصورناپذیر است. ذهنیت تک‌بعدی و به‌زور در خط آوردن*، که مورد اهتمام همه‌ی جنبش‌های توده‌وار است، همان‌قدر از تقلید ناشی می‌شود که از اطاعت. خودِ اطاعت نیز به همان اندازه در پیروی از یک حکم ریشه دارد که در تقلید از یک سرمشق.

اگرچه ظرفیت تقلید در وجود همه‌ی مردم نهفته است، در برخی قوی‌تر از دیگران است. پرسش این است که آیا نومیدان، که همان‌طور که در بخش ۴۳ گفته شد نه فقط به عمل متحد گرایش دارند بلکه به سازوکاری برای تحقق آن نیز مجهزند، حس تقلیدگری ویژه‌ای دارند یا خیر. آیا رابطه‌ای بین نومیدی و آمادگی برای تقلید وجود دارد؟ آیا تقلید از برخی جهات وسیله‌ای برای گریز از ناخوشایندی‌هایی نیست که شخص نومید را احاطه کرده است؟

مانع عمده بر سر راه نومیدان آگاهی از یک خویشتن لکه‌دار شده و بی‌خاصیت است، و تمایل عمده‌ی آنان به برکندن این خویشتن ناخواسته و آغاز یک زندگی نوین است. آنان سعی می‌کنند که این تمایل را با یافتن یک

* Gleichschaltung

هویت جدید یا کم‌رنگ کردن و پوشاندن وجوه تمایز فردی‌شان محقق کنند، و این هردو هدف با تقلید حاصل می‌شود.

هرچقدر که رضایت از خودمان کمتر باشد، تمایلمان به همانند شدن با دیگران بیشتر می‌شود؛ بنابراین، آمادگی بیشتری برای تقلید از کسانی داریم که بیشتر با ما فرق دارند تا شباهت، کسانی که تحسین‌شان می‌کنیم نه طرد. خصلت تقلیدگری ستم‌دیدگان (سیاهان و اقلیت‌های یهودی) قابل توجه است.

بی‌رنگ کردن و پوشاندن خویشتن، صرفاً با تقلید ـ هرچه بیشتر مانند دیگران شدن ـ حاصل می‌شود. تمایل به تعلق‌یابی بعضاً تمایل به گم کردن خود است و سرانجام این که، فقدان اعتماد به نفس که ویژگی شخص نومید است حس تقلیدگری وی را نیز برمی‌انگیزد. هرچقدر به قضاوت و بخت خود بی‌اعتماد باشیم، به پیروی از سرمشق دیگران آمادگی بیشتری داریم.

۷۹

صرف نفی خود، حتی وقتی با جستجو برای یک هویت جدید همراه نباشد، ممکن است به افزایش تقلید انجامد. خویشتن نفی‌شده دیگر نمی‌تواند مدعی تمایز باشد، و چیزی وجود ندارد که در برابر میل به شبیه‌سازی مقاومت کند. این وضع بی‌شباهت به وضع کودکان و بزرگسالان تمایزنایافته نیست که در آنان به‌دلیل فقدان یک فردیت مشخص، ذهن در برابر هجوم نیروهای بیرونی بی‌محافظ رها می‌شود.

۸۰

حس برتری‌جویی تقلید را بی‌اثر می‌کند. اگر میلیون‌ها مهاجری که به آمریکا آمدند افراد سرآمدی بودند، یعنی نخبگان سرزمین‌های مبدأ حرکت‌شان، نه یک ایالات متحده، که مجموعه‌ای از گروه‌های زبانی و فرهنگی وجود می‌داشت. وجود یک ایالات متحده به این علت بود که اکثریت مهاجران از

زمره‌ی فرودستان و فقیرترین افراد و نفی و طرد شدگان بودند، و این که میلیون‌ها مردم ناهمگن شتابزده و کامل‌تر با هم می‌آمیزند. آنان با این میل مفرط به آمریکا آمدند که هویت دنیای کهنه‌ی خود را فروگذارند و زندگی نوینی را آغاز کنند، و از این رو آنان ظرفیت نامحدودی از تقلید و پذیرش امر نو داشتند. شگفت‌انگیزی و غرابت سرزمین نو برای ایشان جاذبه، و نه دافعه، داشت. آنان در طلب یک کیستی و زندگی جدید بودند و هرچقدر دنیای جدید غریب‌تر بود، برای آنان مناسب‌تر می‌نمود. شاید برای افراد غیرآنگلوساکسون، غرابت زبانی جاذبه‌ی افزون‌تری هم داشت. اجبار به یادگیری زبان جدید، توهمِ از نو به دنیا آمدن را دامنه و ژرفا می‌بخشید.

۸۱

تقلید غالباً راهی میان‌بر است. هرگاه فاقد میل، توانایی، یا وقت برای یافتن یک راه حل مستقل باشیم، به شبیه‌سازی روی می‌آوریم. آنان که عجولند، بیش از کسانی که در آرامش به‌سر می‌برند برای تقلید کردن آمادگی دارند. بنابراین، تعجیلْ گرایش به یکپارچگی را تقویت می‌کند، و از این رو، کنش بی‌وقفه نقش چشمگیری در پیوستن افراد به یک گروه جمع وجور ایفا می‌کند.

۸۲

خودِ وحدت، چه بر اثر تشویق و اجبار یا ناشی از تسلیم خودبه‌خودی باشد، ظرفیت تقلیدگری را افزایش می‌دهد. آن غیرنظامی که به خدمت زیر پرچم فرا خوانده می‌شود و عضوی از یک واحد منسجم نظامی می‌شود، بیش از دوران زندگی غیرنظامی خود به تقلید رو می‌آورد. شخص یونیفورم‌پوش بدون یک خویشتن مجزاست، وی همواره ناقص و نارسیده، و از این‌رو بدون مقاومت در برابر نفوذ بیرونی است. حس تقلیدگری مقلدان شاید کمتر از خود تقلیدگری به این حقیقت مربوط باشد که آنان معمولاً به

یک فرقه یا قبیله‌ی جمع‌وجور تعلق دارند.

آمادگی برای تقلید نزد یک دنباله‌روِ یونیفورم‌پوش، هم امتیاز و هم خطر برای یک جنبش توده‌وار است. انسان‌های باورمند به‌آسانی هدایت و قالب‌پذیر می‌شوند، اما بخصوص در برابر نفوذ بیرونی آسیب‌پذیرند. این برداشت به شخص دست می‌دهد که یک گروه کاملاً منسجم به‌آسانی اغوا و فاسد می‌شود. همه‌ی جنبش‌های توده‌وار آموزه‌هایی هشدارگونه علیه نسخه‌برداری از الگوهای خارجی و «رفتن به دنبال همه‌ی نکبت‌های آنها» ست. تقلید از خارجیان مُهر خیانت و کفر می‌خورد. «هرکس که از یک خارجی الگوبرداری کند خائن به ملت است، مانند جاسوسی که از یک در مخفی دشمن را به درون راه می‌دهد.»[۲۳] از هر وسیله‌ای برای قطع تماس و ارتباط با ناباورمندان استفاده می‌شود. برخی جنبش‌های توده‌وار برای دادن اجازه به برقراریِ بدون دردسر یک الگوی جدید زیستی، پیروان خود را به برهوت ناکجا هدایت می‌کنند.

بی‌اعتنایی به جهان خارج البته مؤثرترین راه دفاع در مقابل تقلید مخرب است. با این حال، یک جنبش فعال توده‌وار نفرت را بالاتر از بی‌اعتنایی منفعل می‌داند، و نفرت تقلید را نه سرکوب که اغلب تحریک می‌کند (به بخش ۷۳ رجوع شود). فقط در تشکیلات جمع وجور کوچک محصور در دریایی از غربت که صرفاً قصد حفظ ویژگی خود را دارد، بی‌اعتنایی به‌سان یک عایق به‌کار گرفته می‌شود، که به جمعی انحصاری و ناپذیرا برای نوآیین‌ها راه می‌برد.

تقلیدگری اعضای یک گروه منسجم، انعطاف‌پذیری و قابلیت سازگاری کاملی به آن می‌دهد و گروه می‌تواند نوآوری و تغییر در جهت‌گیرهایش را با سهولت شگفت‌انگیزی بپذیرد. نوسازی شتابان ژاپن یا ترکیه‌ی متحد، نقطه‌ی مقابل سازگاری کُند و دردناک با شیوه‌های نوین زیستی در کشورهایی چون چین، ایران و دیگرانی بود که روح وحدت در آنها دمیده نشده بود. یک روسیه‌ی شوروی کاملاً یکپارچه در جذب شیوه‌ی نوین

زیستی، نسبت به روسیه‌ی تزاریِ سست‌پیوند، مجال بیشتری دارد. نیز، آشکار است که جمعیتی بدوی و واجد یک قالب جمعی دست‌نخورده، نسبت به یک جامعه‌ی قبیله‌ای یا گروهی رو به تلاشی، قابلیت نوسازی بیشتری دارد.[۲۴]

اقناع و اجبار

۸۳

امروزه به بزرگ‌نماییِ کارآیی اقناع در حکم ابزار القای رأی و بینش و شکل‌دادن به رفتار و کردار گرایش داریم. تبلیغات را ابزار سهمناکی می‌یابیم و بسیاری از موفقیت‌های تکان‌دهنده‌ی جنبش‌های توده‌وار معاصر را به بهره‌گیری ماهرانه از آن نسبت می‌دهیم، به‌طوری که دامنه‌ی ترس ما از این واژه به همان اندازه‌ی ترس از شمشیر گسترش می‌یابد.

درواقع، تأثیرات شگفت‌انگیز منسوب به تبلیغات، عملاً بنیاد مستحکم‌تری از سقوط دیوارهای جریکو ندارد که به امواج مخرب ناشی از شیپور یوشع* نسبت داده می‌شود. اگر تبلیغات به‌خودی‌خود یک‌دهم تأثیری را داشت که به آن نسبت داده می‌شد، رژیم‌های تمامیت‌خواه روسیه، آلمان، ایتالیا و اسپانیا نظام‌های معتدلی به حساب می‌آمدند. آنها خشن و بی‌پروا می‌بودند، اما به جنایت‌های هولناک پلیس مخفی، دایر کردن اردوگاه‌های کار اجباری و کشتارهای جمعی دست نمی‌زدند.

ظاهراً حقیقت از این قرار است که تبلیغات به‌خودی‌خود نمی‌تواند راه خود را به‌زور در اذهان ناموافق بگشاید، همچنان که نمی‌تواند چیزی کاملاً نو را القا کند و مردم را آن‌گاه که باور خود را از دست داده‌اند راغب نگاه دارد. تبلیغات فقط در اذهان مستعد رخنه می‌کند، و به‌جای این که عقیده‌ای را القا کند آرایی را که تاکنون در اذهان دریافت‌کنندگانش وجود داشته

---

* *Jericho* اشاره به یک افسانه‌ی یهودی، که بنابر آن لشگریان حکومت یهود باستان با فریاد و دادوبیداد دیوارهای دژ جریکو را که در تسخیر دشمنان بود، فروریختند. ـ م.

است، تبیین و توجیه می‌کند. تبلیغات‌چیِ مستعد ایده‌ها و احساساتی را که تاکنون در اذهان شنوندگانش حضوری خاموش داشته‌اند، به نقطه‌ی جوش می‌رساند. وی احساسات درونی آنان را منعکس می‌کند. جایی که عقیده به‌زور قبولانده شود، فقط می‌توان آن‌چه را که مردم از قبل «می‌دانند»، به آن‌ها باوراند.

تبلیغات به‌خودی‌خود عمدتاً در ارتباط با نومیدان موفق است. بیم‌ها، امیدها و عواطف تپنده در معبر درایت آنان انبوه می‌شوند و یا بین ایشان و جهان بیرون قرار می‌گیرند. آنان نمی‌توانند چیزی جز آن‌چه را که در تصور دارند ببینند، و این همان آوای روح خودشان است که در عبارات پرهیجان تبلیغات‌چی می‌شنوند. در نزد نومیدان قطعاً آسان‌تر است که تصورات خود را کشف کنند و پژواک افکار خویش را در گفتار پرهیجان دوگانه و خویشتن‌داری‌های پرسروصدا بشنوند، و نه در بیانات دقیقی که با منطق بی‌خطا سر هم می‌شوند.

تبلیغات، هرچقدر هم که ماهرانه باشد، به‌خودی‌خود، نمی‌تواند مردمی را که دیگر به آن باور ندارند راغب نگاه دارد. جنبش توده‌وار برای نگه‌داشت خود باید امور را چنان سامان دهد که درصورت زایل شدن باور مردم، به زور آنان را باورمند نگاه دارد.[۲۵]

همان‌طور که بعداً خواهیم دید (بخش ۱۰۴)، کلام وسیله‌ای لازم در آماده‌سازی زمینه‌ی جنبش توده‌وار است. اما وقتی که جنبش پیروز می‌شود کلام، هرچند هنوز مؤثر باشد، دیگر نقش تعیین کننده‌ای ندارد. دکتر گوبلز که استاد تبلیغات شناخته شده بود، در یک لحظه‌ی ناپرهیزی کرد و پذیرفت که «اگر تبلیغات قرار است واقعاً مؤثر بیفتد، باید همواره شمشیر بُرنده‌ای در پشت آن قرار داشته باشد.»[۲۶] وی آن‌جا که ادعا می‌کند «می‌توان منکر آن شد که کارهای بیشتری می‌توان با تبلیغات خوب انجام داد تا این که اصلاً تبلیغاتی نکرد»[۲۷]، نیز لحن پوزش‌خواهانه‌ای به خود می‌گیرد.

۸۴

برخلاف انتظار، تبلیغات وقتی که توام با زور عمل می‌کند پرشورتر از زمانی است که صرفاً به کارآیی خود متکی است.

هم کسانی که تغییر می‌دهند و هم آنان که تغییر می‌کنند، نیاز به اعتقاد پرشوری دارند تا آیینی را که تحمیل می‌کنند یا مجبور به پذیرش آن می‌شوند، یگانه حقیقت بپندارند. بدون این اعتقاد، تروریست تبلیغات‌چی اگر آن‌قدرها شرور نباشد که دست به اقدام بزند، احساس یک جنایتکار را دارد، و نوآیین تحت اجبارْ خود را آدم ترسویی می‌بیند که روح‌اش را برای [ادامه‌ی] حیات فروخته است.

بنابراین، تبلیغات [سیاسی] بیشتر در خدمت توجیه‌کردن خودمان است تا متقاعد کردن دیگران، و هرچه که دلیل بیشتری برای احساس گناه داشته باشیم، تبلیغات ما پرشورتر می‌شود.

۸۵

این گزاره که خشونت تعصب را می‌پرورد، احتمالاً همان اندازه صادق است که گزاره‌ی تعصب موجب خشونت می‌شود، می‌تواند درست باشد. غالباً محال است که بگوییم کدام یک مقدم است. هم آنان که خشونت را به‌کار می‌برند و هم کسانی که در معرض آن قرار می‌گیرند، احتمال می‌رود که ذهنیت متعصب و متحجری را در خود بپرورند. فرِّرو، از تروریست‌های انقلاب فرانسه، می‌گوید هرچه خون بیشتری می‌ریختند «بیشتر به باور مطلق بودن اصول احساس نیاز می‌کردند. تنها امر مطلق ممکن بود آنان را در چشم خود بیامرزد و انرژی بی‌تاب‌شان را حفظ کند. [آنان] این همه خون را به‌دلیل باور به حاکمیت مردم در حکم یک حقیقت مذهبی نمی‌ریختند؛ آنان سعی داشتند که به حاکمیت مردم به‌عنوان یک حقیقت مذهبی باور پیدا کنند، زیرا ترس وادارشان می‌کرد تا این همه خون بریزند.»[۲۸] اقدام به ترور نه‌فقط در خدمت خوار و نابودکردن دشمنان مرید راستین است، بلکه

برای بخشیدن جان تازه و تقویت باورهای وی نیز عمل می‌کند. هر مثله کردنی در جنوب آمریکا نه فقط سیاهان را مرعوب می‌کرد، بلکه جان تازه‌ای نیز به باور افراطی برتری سفیدان می‌بخشید.

خشونت سرکوب‌شدگان را نیز می‌تواند به افراطی‌گری سوق دهد. این که نوآیین‌های تحت‌اجبار اغلب همان‌قدر در حمایت از آیین جدید افراطی‌اند که نوآیین‌های به‌تشویق، و چه بسا بیشتر، مبتنی بر دلایلی است. این همواره درست نیست که «کسی که برخلاف میل خود رفتار می‌کند هنوز بر سر عقیده‌ی خود پابرجاست.» اسلام آیین خود را با جنگ [با حکومت‌های سرزمین‌های دیگر] گسترش داد و تبلیغ کرد، با این حال مسلمانان سرزمین‌های فتح‌شده فداکاریِ بیشتر و استوارتری در گسترش آیین جدید در قیاس با نخستین اعرابِ پیوسته به جنبش بروز دادند. به‌گفته‌ی رنان، اسلام به‌کمک نوآیین‌های تحت فرمان خود «به جامه‌ی کیشی درآمد که پیوسته قدرتمندتر می‌شد.»[۲۹] راست‌آیینی افراطی در همه‌ی جنبش‌ها یک تحول دیرهنگام است و زمانی پدید می‌آید که جنبش قدرت را به‌طور کامل در اختیار دارد و می‌تواند آیین خود را به‌زور، و نیز با متقاعد کردن، تحمیل کند.

بنابراین، زورِ سازش‌ناپذیر و پیوسته حالت تشویق‌کنندگی بی‌بدیلی دارد، و این نه فقط در مورد جان‌های ساده که در خصوص آنانی نیز که به قدرت و تمامیت هوش خود می‌بالند، مصداق دارد. آنگاه که به‌حکم یک فرمان مستبدانه از جانب کرملین دانشمندان، نویسندگان و هنرمندان ناگزیر می‌شوند باورهای خود را انکار و به خطاهایشان اعتراف کنند، این احتمال پیش می‌آید که چنین خودانکاری‌ها واعترافاتی ناشی از یک دگرگونی عمیق اندیشه و نه از سر مداهنه باشد. برای عقلانی کردن بزدلی خود نیاز به یک باور افراطی داریم.

۸۶

کمتر نمونه‌ای از یک جنبش توده‌وار سراغ داریم که صرفاً از طریق متقاعدسازی توانسته باشد به ابعاد گسترده و سازمان‌دهی ماندگار و بادوامی رسیده باشد. لاتوره*، یک تاریخ‌نگار مسیحی مؤمن، ناگزیر می‌پذیرد که «هراندازه هم که روح مسیح با نیروی مسلح ناسازگار باشد، تاریخ آشکارا به ما می‌گوید که این دومی است که اغلب بقای اولی را ممکن کرده است، هرچند که اذعان کردن به این نکته ناخوشایند باشد.»[۳۰] این شمشیر ناسوتی و دنیوی بود که از مسیحیت یک دین جهانی ساخت. سلطه‌ی نظامی و تغییر آیین دست به دست هم پیش رفتند، و دومی غالباً در مقام توجیه و ابزاری در خدمت اولی بود. در جایی که مسیحیت نتوانست حمایت قدرت حاکم را به دست آورد یا حفظ کند، به پایگاه گسترده و پیوسته‌ای دست نیافت. «در ایران... مسیحیت با حکومتی دینی [ساسانی] روبه‌رو شد که در حمایت شاه قرار داشت، و از این‌رو هرگز از موضع کیش یک اقلیت فراترنرفت.»[۳۱] در روند رواج شگفت‌انگیزاسلام، فتح نظامی عامل درجه اول و تغییر دین محصول فرعی آن به‌شمار آمده است. «شکوفاترین دوره‌ی آیین محمدی در زمان اوج سیطره‌ی سیاسی آن شکل گرفت، و در آن دوره بود که به بیشترین توفیق در قلمروهای خارجی خود رسید.»[۳۲] جنبش اصلاح دین [در اروپا] راه خود را فقط با حمایت امیرنشین‌های حاکم یا دولت‌های محلی گشود. ملانشتون**، خردمندترین دستیار لوتر، می‌گفت: «بدون دخالت مقامات کشوری اصول و احکام ما، جز قوانین افلاطونی چه از کار در می‌آمد؟»[۳۳] در جایی مثل فرانسه که قدرت دولتی مخالف آن آیین بود، جنبش به خون کشیده شد و هرگز سر بلند نکرد. در مورد انقلاب فرانسه، «این ارتش انقلاب، و نه اندیشه‌های آن، بود که سراسر اروپا را درنوردید.»[۳۴] مشکل واگیری [ویروس] روشنفکری مطرح نبود. دوموریه*** معترض بود که فرانسویان قانون مقدس آزادی را «کتاب مقدس با شمشیری در دست»[۳۵] تلقی می‌کنند. تهدید کمونیسم نیز

---

* K. S. Latourette ** Melanchthon *** Dumouriez

از مهابت آموزه‌های آن نبود، بلکه از این حقیقت ناشی می‌شد که تحت حمایت یکی از نیرومندترین ارتش‌های روی زمین عمل می‌کرد.

همچنین، به نظر می‌رسد در جایی که جنبش توده‌وار بتواند، از راه تشویق و یا زور وارد شود، معمولاً دومی را برمی‌گزینند. تشویق، دست‌وپا گیر و نتایج آن نامعلوم است. سن دومینیک اسپانیایی به آلبی‌ژنسه‌ی مرتد گفت: «سال‌های زیادی موقرانه، ولی بیهوده، تو را با موعظه، دعا و گریه ترغیب [به بازگشت] می‌کردم. اما بنا به یک ضرب المثل کشورم، "جایی که رحمت راه به جایی نبرد ضرب وشتم می‌تواند در دستور کار قرار گیرد." ما بر ضد شما شاهزاده‌ها و اسقف‌های اعظم قیام، و با تأسف، ملت‌ها و سلطنت‌ها را علیه این سرزمین مسلح خواهیم کرد... بنابراین، در جایی که رحمت و شفقت از کارایی و توش و توان افتاده باشد، پای شدت عمل به میان خواهد آمد.»[۳۶]

۸۷

این حکم که جنبش توده‌وار را نمی‌توان به‌زور متوقف کرد، درمعنای واقعی کلمه صادق نیست. زور می‌تواند حتی قدرتمندترین جنبش‌ها را متوقف و نابود کند. اما برای این کار باید بی‌رحم و سختگیر بود و در این‌جاست که کیش به‌عنوان یک عامل ضروری پای بر عرصه می‌گذارد، زیرا آزار و سرکوبی بی‌رحمانه و سرسختانه فقط می‌تواند از یک باور افراطی سرچشمه بگیرد. «هر خشونتی که ازیک پایگاه محکم روحانی برنخاسته باشد ناپایدار، تردیدآمیز و فاقد ثباتی است که فقط از یک دیدگاه افراطی ناشی می‌شود.»[۳۷] تروریسم و دهشت‌آفرینی‌ای که از بی‌رحمی فردی ناشی می‌شود، نه به‌اندازه‌ی کافی گسترش می‌یابد و نه به‌قدر کفایت دوام می‌آورد، بلکه غیرقابل پیش‌بینی و موکول به حال و حوصله و تردیدها [ی کارگزار آن] است. «اما به‌محض این که زور متزلزل شود و جای خود را به خویشتنداری بدهد، نه فقط آیینی که باید سرکوب می‌شد دوباره و دوباره

خود را بازسازی خواهد کرد، که در موقعیتی قرار خواهد گرفت که بهره‌ای تازه از هر آزار و سرکوبی خواهد برد.»[۳۸] ترور مقدس هیچ مرزی نمی‌شناسد و هرگز سپر نمی‌اندازد.

بنابراین، به نظر می‌رسد که ما نه‌فقط برای مقاومت در مقابل زور نیاز به باوری استوار داریم،[۳۹] بلکه باید بتوانیم به‌شکل مؤثری این باور را پیاده نیز بکنیم.

۸۸

وسوسه و میل فراخوانی به کیش خود از کجا ناشی می‌شود؟

عمق و دامنه‌ی اعتقاد در سوق دادن یک جنبش به انتشار و گسترش باورهایش به چهارگوشه‌ی جهان، عامل عمده به‌شمار می‌آید. «مذاهب پرشور و شوق غالباً همّ و غم خود را به ابراز نفرت، نابودی، یا در بهترین حالت ترحم نسبت به چیزی منحصر می‌کنند که اصلاً به آن‌ها تعلق ندارد.»[۴۰] همچنان که میل به پراکندن نوآیینی تجلی وفور بیش ازاندازه‌ی قدرت نیست، بلکه بنابر سخن بیکن*: «همچون سیل مهیبی است که به‌یقین سرریز خواهد کرد.»[۴۱] به نظر می‌رسد که شور هئیت‌های مبلّغ مذهبی بیشتر تجلی نوعی بدگمانی عمیق، نوعی حس مبرم عدم کفایت در مرکز باشد. فراخوانی به کیش خود بیشتر یک جستجوی احساسی برای چیزی هنوزنایافته است تا میل به افزودن چیزی به دنیایی که هم‌اکنون وجود دارد؛ جستجویی در پی یک گواه نهایی و انکارناپذیر که نشان دهد حقیقت مطلق ما قطعاً یکی و تنها حقیقت است. هر آدم متعصب تبلیغ‌گر فراخوان به کیش خود، باورهای خویش را با تغییر دادن کیش دیگران تقویت می‌کند. احتمال می‌رود آیینی که مشروعیت آن به ساده‌ترین شکل به چالش گرفته می‌شود، از قوی‌ترین میل به پراکندن آیین خود برخوردار باشد. جای تردید است که جنبش توده‌واری که ادعای برکنار بودن از جزم‌های ابلهانه و

---

* Bacon

آشکارا غیرمنطقی را دارد بتواند به تسخیر آن سائقه‌ی پرشوری در آید که «یا باید مردم را به سوی خود جلب کند یا جهان را به ویرانی بکشاند.» این نیز منطقی می‌نماید که جنبش‌هایی با عمیق‌ترین تضادهای درونی بین ادعا و عمل ــ یعنی با یک حس قوی گناه ــ احتمالاً بالاترین حرارت را در تحمیل دین و آیین خود به خرج دهند. هرچه غیرعملی بودن کمونیسم در روسیه بیشتر بروز می‌یافت، و هرچه رهبران آن بیشتر مجبور به سازش و کم‌رنگ کردن اصول اعتقادی خود می‌شدند، حملاتشان به دنیایی که نسبت به آیین‌شان ناباور بود، گوشخراش‌تر و متکبرانه‌تر می‌شد. هرچه بیشتر آشکار می‌شد که راه و روش زندگی برده‌داران جنوب آمریکا با جهان مدرن ناهمخوان است، در اشاعه‌ی آن، موضع تهاجمی‌تری می‌گرفتند. اگر اقتصاد آزاد به یک آرمان مقدس تبدیل شود، نشانه‌ی آن خواهد بود که عملی‌بودن و مزایای آن دیگر چون روز روشن نیست.

میل شدید به تبلیغ آیینی نو و گرایش وافر به تسلط بر جهان، شاید هر دو، نشانه‌ی برخی کمبودهای جدی در مرکز باشد. و این امر احتمالاً همان قدر در مورد یک هئیت مبلّغ مذهبی و فاتح اسپانیایی صادق است که در مورد یک گروه فراری پناهنده‌ی عازم سرزمینی دور، که از اوضاع تحمل‌ناپذیر دیار خود می‌گریزند. و چه فراوان پیش می‌آید که این سه باهم درآمیزند و نقش خودرا مبادله کنند.

رهبری

۸۹

فارغ از این که ما نقش رهبری را در ظهور جنبش توده‌وار تا چه حد مهم و حیاتی انگاریم، تردیدی وجود ندارد که رهبر نمی‌تواند شرایط ظهور یک جنبش توده‌وار را بیافریند. وی نمی‌تواند با شعبده جنبشی را از آستین بیرون آورد. باید پیش از پدید آمدن جنبش و رهبری، اشتیاقی برای پیروی و فرمانبری، و نیز نارضایتی شدید از وضع کنونی وجود داشته باشد. وقتی

شرایط فراهم نباشد، رهبرِ بالقوه، هرقدر هم که خودش با استعداد و آرمانش مؤثر باشد، بدونِ پیرو می‌ماند. نخستین جنگ جهانی و پیامدهای آن، زمینه را برای ظهور بلشویسم، فاشیسم و نازیسم مهیا کرد. اگر از جنگ اجتناب می‌شد یا یکی‌دو دهه به تأخیر می‌افتاد، سرنوشت لنین، موسولینی و هیتلر با سرنوشت توطئه‌گران و تبلیغات‌چیان نابغه‌ی قرن نوزدهم، که هرگز موفق نشدند اغتشاشات و بحران‌های عدیده‌ی زمان خود را به جنبش‌های توده‌وار تمام‌عیار تبدیل کنند، فرقی نمی‌کرد. چیزی در این میان کم بود. توده‌های اروپایی تا پیش از رویدادهای فاجعه‌بار جنگ جهانی اول، از اوضاع زمانه چندان ناراضی نبودند، و از این‌رو میلی به فداکاری و ایثار برای رسیدن به زندگی و جهانی نو نشان نمی‌دادند. حتی رهبران ملی‌گرا، که سرنوشتی بهتر از انقلابیون داشتند، موفق نشدند که از ملی‌گرایی یک آرمان مقدس بسازند. به نظر می‌رسد که ملی‌گرایی و انقلابی‌گریِ مبارز پدیده‌های معاصری باشند.

در بریتانیا نیز، رهبر پیش از ایفای نقش خود باید منتظر زمان برشکفتن می‌ماند. در دهه‌ی ۱۹۳۰ رهبر بالقوه (چرچیل) در چشم مردم ظاهر شده و صدای خود را شب و روز به گوش آنان رسانده بود. اما میل به پیروی هنوز برانگیخته نشده بود. تنها زمانی که فاجعه بر در کوبید و بنیان‌های سرزمین را به لرزه درآورد و زندگی افراد مستقل را غیرقابل دفاع و از معنی تهی کرد، رهبر در جای خود قرار گرفت.

در این‌جا دوره‌ای از صبر و انتظار در عین آمادگی، غالبا بسیار طولانی، برای رهبران بزرگ طی می‌شود، که ورود آنان به صحنه از نظرما مهم‌ترین برهه در شکل‌گیری یک جنبش توده‌وار است. پیش از آن که آنان وارد شوند و ایفای نقش خود را آغاز کنند، تصادف و فعالیت دیگران باید زمینه و صحنه را آماده کنند. «ظهور فرمانده در یک روز سرنوشت‌ساز، ظاهراً، فقط آخرین حلقه از زنجیره‌ی تصادفات است».

۹۰

همین که صحنه آماده شد، حضور یک رهبر برجسته ضرورت تام می‌یابد. بدون وی جنبشی وجود نخواهد داشت. فرارسیدن موعد مناسب، به‌خودی خود، جنبشی پدید نمی‌آورد، همچنان که انتخابات، وضع و اجرای قوانین و برنامه‌ریزی‌های اجرایی و اداری نمی‌توانند بر آن مؤثر باشند. این لنین بود که جریان رویدادها را به‌زور در مجرای انقلاب بلشویکی انداخت. اگر وی در سوییس یا در سر راه خود به روسیه در ۱۹۱۷ مرده بود، تقریباً محرز است که سایر رهبران برجسته‌ی بلشویک به یک دولت ائتلافی می‌پیوستند و نتیجه‌ی کار تشکیل یک جمهوری کمابیش لیبرال بود که بورژوازی دست بالا را در آن پیدا می‌کرد. در مورد موسولینی و هیتلر، نشانه‌ها به‌مراتب تعیین‌کننده‌ترند: بدون آنان نه جنبش فاشیستی پدید می‌آمد و نه جنبش نازی.

رویدادها در انگلستان پس ازجنگ [جهانی دوم] نیز حاکی از ضرورت قاطع وجود یک رهبر مستعد برای متبلور کردن یک جنبش توده‌وار بود. رهبری واقعی (یک چرچیل سوسیالیست) در رأس دولت کارگری اصلاحات عمیقی را در عرصه‌ی ملی‌کردن صنایع در فضای پر شور یک جنبش توده‌وار، و نه در فضای ملالت‌بار و بی‌هیجان ریاضت سوسیالیستی، به جریان می‌انداخت. وی از کارگر انگلیسی یک تولیدکننده‌ی قهرمان و فردی پیشگام در صنعت‌گراییِ واقعاً علمی می‌ساخت. وی این حس را در انگلیسیان بیدار می‌کرد که وظیفه‌ی عمده‌ی آنان نشان دادن این حقیقت به کل جهان، بخصوص آمریکا و روسیه، است که یک ملت واقعاً متمدن زمانی که به یک اندازه از ضایعات و آزمندی مدیریت سرمایه‌داری و دیوان‌سالاری منحرف، خشن و نادان بلشویکی به‌دور باشد، با استفاده از شیوه‌های نوین تولید چه کارهایی می‌تواند انجام دهد. وی می‌دانست که چگونه همان غرور و امیدی را در روح مردم انگلیس بدمد که در سیاه‌ترین روزهای جنگ آنان را بر سر پا نگاه داشته بود.

رهبری استثنایی برای هماهنگ کردن و بسیج افکار و گرایش‌های موجود در حرکت کلّی یک جنبش توده‌وار، به اراده‌ای آهنین، شهامت و فراست نیاز دارد. رهبر مظهر قاطعیت یک آیین و تفرعن و شکوه قدرت است. وی خشم انباشته در روح و جان نومیدان را بیان و توجیه می‌کند. وی چشم‌انداز یک آینده‌ی شکوه‌مند را روشن می‌سازد تا به این ترتیب فداکردن لحظه‌ی گذرای کنونی را توجیه کند. او عرصه‌ی باورسازی را برای تحقق ازخودگذشتگی و عمل متحد کاملاً ضروری می‌داند. وی شور پیوند، حس رهایی از یک وجود فردی ناچیز و پوچ، را برمی‌انگیزد.

چه استعدادهایی برای نقش‌آفرینی‌ای از این دست لازم است؟ هوش استثنایی، بزرگ‌منشی و اصالت فردی نه ضروری و نه شاید پسندیده باشد. به نظر می‌رسد شرایط لازم عبارت باشد از: بی‌باکی و لذت بردن از سرپیچی؛ اراده‌ی آهنین؛ باور افراطی به در اختیار داشتن یک و تنها حقیقت؛ ایمان به سرنوشت و بخت؛ ظرفیت انباشتن نفرت پرشور؛ بی‌اعتنایی به زمان حال؛ برآورد زیرکانه و حیله‌گرانه از سرشت انسانی؛ خوش داشتن نمادها (مناظر تماشایی و مراسم)؛ بیشرمی نامحدود که تجلی آن در بی‌توجهی به ثبات قدم و انصاف بروز می‌کند؛ معرفت به این که درونی‌ترین نیاز یک پیرو برقراری پیوند است و این که چنین امری زیاد اتفاق نمی‌افتد؛ و ظرفیت جلب و حفظ بیشترین وفاداریِ شماری از دستیاران توانمند. این واپسین مورد یکی از ضروری‌ترین و پیچیده‌ترین استعدادها ست. قوای مرموز یک رهبر آن‌قدرها که در توانایی وی در جهت اعمال سلطه و اغوای گروه کوچکی از مردان توانا تجلی می‌یابد، چندان در نفوذ توده‌وار وی برنموده نمی‌شود. این مردان باید بی‌پروا، مغرور، باهوش و قادر به سازماندهی و اداره‌ی امور در سطحی گسترده باشند، و در عین حال باید کاملاً به اراده‌ی رهبرگردن بگذارند؛ نیروی پیش برنده و الهام‌بخش خود را از وی بگیرند، و به این سرسپردگی مباهات کنند.

همه‌ی صفات برشمرده در بالا به یک اندازه ضرورت ندارند. به نظر

می‌رسد تعیین‌کننده‌ترین آنها برای کارآمدی یک رهبر جنبش توده‌وار جسارت، باور افراطی به یک آرمان مقدس، آگاهی داشتن از اهمیت یک گروه جمع‌وجور منسجم و، مقدم بر همه، توان برانگیختن حس فداکاری در نزد گروهی از دستیاران زبده باشد. ناکامی تروتسکی در مقام یک رهبر، از غفلت یا احتمالاً ناتوانی وی در برکشیدن گروهی از دستیاران زبده و توانا ناشی می‌شد. وی حمایت و هواداری شخصیِ افراد را جلب نکرد، یا اگر کرد نتوانست آنان را حفظ کند.[۴۳] یک کاستی دیگر، توجه زایل‌نشدنی وی به فرد، به‌ویژه فرد خلاق بود. وی به خطاکاری و ناتوانی وجود مستقل فردی باور نداشت و اهمیت تأثیرگذار پیوند با یک جنبش توده‌وار را درک نمی‌کرد. سون یات سن «شمار فوق‌العاده‌ای از پیروان زبده و فداکار گرد آورد... اذهان آنان را با پندارهای خود از چین نوین شعله‌ور کرد و روح وفاداری و ازخودگذشتگی را در آنان دمید.»[۴۴] برخلاف وی، ظاهراً چیان کای‌چک فاقد همه‌ی ویژگی‌های الزامی یک رهبر جنبش توده‌وار بود. از سوی دیگر، دوگل کسی بود که باید حتماً به خاطر سپرده شود. رهبران احزاب کمونیست خارج از روسیه، با سرسپردگی به استالین و دفتر سیاسی‌اش، نمی‌توانستند به موقعیت رهبران واقعی دست یابند. آنان به‌صورت همان دستیاران زبده باقی ماندند. برای این‌که کمونیسم به یک جنبش توده‌وار تأثیرگذار در هر کشور اروپایی تبدیل می‌شد، باید یکی از این دو امر متضاد اتفاق می‌افتاد: یا شخصیت استالین چنان عینیت و قربت می‌یافت که می‌توانست به‌عنوان یک کاتالیزور (عامل کمکی) عمل کند، یا احزاب کمونیست محلی پیوند خود را با روسیه می‌گسستند و، در پیِ تیتو، سرپیچی از سرمایه‌داری و استالینیسم را بروز می‌دادند. اگر لنین فرستاده‌ی یک رهبر و دفتری سیاسی بود که در سرزمینی دور و بیگانه نشسته بود، جای تردید دارد که می‌توانست نفوذ سرنوشت‌ساز خود را بر روند رویدادها در روسیه اِعمال کند.

۹۱

ایده‌های خام و سرهم‌بندی شده‌ی بسیاری از رهبران موفق جنبش‌های توده‌وار معاصر شخص را بر آن می‌دارد که فرض کند نوعی خشونت و ناپختگیِ ذهن، برای رهبری در حکم سرمایه محسوب می‌شود. با این حال، این ناپختگی فکریِ اِیمی مک‌فرسون* یا هیتلر نبود که پیروانی را جلب و حفظ کرد، بلکه اعتمادبه‌نفس بی حد ومرز این رهبران بود که به ایده‌های احمقانه و مضحک ایشان اهمیت جانانه بخشید. رهبر خردمند واقعی که جرئت به خرج داده و خرد را چراغی فرا راه خود قرار داده باشد، بخت یکسانی برای موفقیت دارد. کیفیت ایده‌ها ظاهراً نقش کم‌اهمیتی در رهبری جنبش توده‌وار دارد. آن‌چه اهمیت دارد ایما و اشاره و حرکات متکبرانه، بی‌اعتنایی کامل به عقاید دیگران و سرپیچی یک‌تنه از جهان است.

شارلاتانیسم و شیادی تااندازه‌ای لازمه‌ی یک رهبری تأثیرگذار است. هیچ جنبش توده‌واری وجود ندارد که از برخی تصویرهای غلطِ عامدانه‌ی حقایق برخوردار نباشد. هیچ امتیاز بی‌کم وکاست و ملموسی نمی‌تواند یک پیرو را حفظ و او را پرشور و وفادار تا دم مرگ نگاه دارد. رهبر باید عمل‌گرا و واقع‌بین باشد، و در عین حال، باید با زبان یک آرمان‌گرای خیالباف صحبت کند.

اصالتْ پیش‌شرطی برای رهبری یک جنبش عظیم توده‌وار نیست. یکی از چشمگیرترین ویژگی‌های رهبر یک جنبش توده‌وار موفق، آمادگی وی به تقلید از دوست و دشمن و الگوهای گذشته و معاصر است. شهامتی که لازمه‌ی این نوع رهبری است، همان‌قدر که شهامت در تقلید را در بر می‌گیرد، جسارت در سرپیچی از جهان را نیز شامل می‌شود. شاید کلید هر کار قهرمانانه، ظرفیت بی‌حدومرز در تقلید و الگوبرداری مصممانه از یک مدل باشد. این ظرفیتِ بیش از حد برای تقلید نشان می‌دهد که قهرمان فاقد یک خویشتن کاملاً شکل‌گرفته و تحقق‌یافته است. چیزهای زیادی در او

---

* Aimee McPherson

وجود دارد که ناقص و فروخورده است. قدرت وی در نقطه‌ی کور او و بستن همه‌ی مجراها، جز یکی، است.

۹۲

تسلیم کامل خودِ متشخص پیش‌شرطی برای رسیدن به وحدت و از خود گذشتگی است، و احتمالاً راه مستقیم دیگری برای تحقق آن جز القا و ستایشِ عادت به اطاعت کورکورانه وجود ندارد. وقتی استالین دانشمندان، نویسندگان و هنرمندان را وادار می‌کرد که بر روی شکم خود بخزند و شعور فردی و حس زیباشناختی و اخلاقی خود را انکار کنند، در تمایلات دگرآزاری خود راه افراط نمی‌پیمود، بلکه به مؤثرترین شکلی فضیلتِ تمام‌عیار اطاعت کورکورانه را رسمیت می‌بخشید. همه‌ی جنبش‌های توده‌وار اطاعت را در رأس همه‌ی فضیلت‌ها قرار می‌دهند و آن را در ردیف ایمان می‌گذارند: «وحدت اذهان نه فقط مستلزم توافق کامل در مورد یک کیش مشخص، بلکه تسلیم و اطاعت محض در برابر کلیسا و اسقف اعظم رم، همچنان که در برابر خودِ خدا، است.»[۴۵] اطاعت نه فقط قانون اول خداست، بلکه نخستین اصل حزب انقلابی و نیز ملی‌گرایی دوآتشه نیز به‌شمار می‌آید. همه‌ی جنبش‌های توده‌وار عبارت «بدون چون چرا» را نشانه‌ی یک روح بلند و بخشنده می‌دانند.

بی‌نظمی، خونریزی و ویرانی که رد خود را در پسِ یک جنبش نوظهور توده‌وار بر جای می‌گذارند، ما را به این فکر وامی‌دارند که رهروان جنبش بنا به سرشت خود آشوبگر و قانون‌شکن‌اند. در واقع، درنده‌خویی توده‌وار همواره برایند قانون‌شکنی فردی نیست. درنده‌خویی شخصی علیه اقدام متحد عمل می‌کند، فرد را بر آن می‌دارد که برای خود مبارزه کند، و موجد آدم جلودار، ماجراجو و راهزن است. مرید راستین، فارغ از این که رفتارش چقدر آشوبگرانه و خشن باشد، اساساً شخصی مطیع و سرسپرده است. مسیحیان نوآیین که دانشگاه اسکندریه را به آتش کشیدند و استادان آن را

به‌ظنّ غیرمتعارف بودن مُثله کردند، اعضای سرسپرده‌ی یک کلیسای متحد و کوچک بودند. شورشیان کمونیست اعضای گوش‌به‌فرمان یک حزب بودند. آشوبگران ژاپنی و نازی منضبط‌ترین کسانی به‌شمار می‌آیند که جهان تا آن زمان به خود دیده بود. در آمریکا کارفرما اغلب جنوب نژادپرست متعصب را ــ که به جنبش توده‌وار بسیار گرایش نشان می‌داد ــ در سیمای کارگران سر به زیر و مؤدب می‌دید. ارتش نیز جنوبی‌ها را، به‌ویژه اهل نظم و انضباط یافت.

۹۳

افراد برخوردار از زندگی بی‌ثمر و ناامن ظاهراً تمایل بیشتری به اطاعت از کسانی دارند که خودکفا و دارای حس اعتماد به نفس‌اند. در نزد آدم‌های نومید، آزادی از مسئولیت، نسبت به رهایی از فشار، گیرایی بیشتری دارد. آنان علاقه دارند که استقلال خود را با رهایی از بار اراده‌گرایی، تصمیم‌گیری و قبول مسئولیتِ شکست‌های اجتناب‌ناپذیر تاخت بزنند. آنان بنا به میل خود اداره‌ی زندگی‌شان را به کسانی می‌سپارند که اهل برنامه‌ریزی، فرماندهی و قبول همه‌ی مسئولیت‌ها هستند. افزون بر این، سرسپردن همه به آستان یک رهبر عالی‌مقام، رهیافتی به آرمان برابرخواهی آنان است.

در هنگامه‌ی بحران، بروز سیل، بروز زمین‌لرزه، شیوع بیماری‌های واگیر، بحران اقتصادی و جنگ تلاش فردی و جداگانه نتیجه‌ای ندارد و مردم در هر شرایطی آماده‌ی اطاعت و پیروی از یک رهبر هستند. پس، اطاعت تنها نقطه‌ی استوار در یک هستی روز-به-روز توأم با هرج ومرج است.

۹۴

آدم‌های نومید احتمالاً ثابت‌قدم‌ترین پیروان نیز محسوب می‌شوند. جالب

توجه است که در یک حرکت جمعی، کسانی که کمتر متکی به خود باشند، احتمال دل‌سرد شدنشان از شکست هم کمتر می‌شود، زیرا آنان نه‌چندان به‌دلیل تضمین موفقیت یک پروژه‌ی آرزومندانه، که برای گریز از مسئولیت فردی در صورت شکست، به یک کار جمعی می‌پیوندند. آن‌گاه که این کار جمعی با شکست روبرو شود، آنان هنوز از چیزی که بیمشان از آن از همه بیشتر است، یعنی برملا شدن کمبودهای شخصی‌شان، مصون‌اند. ایمان آنان بی‌خدشه و اشتیاق‌شان به پیروی از یک حرکت جدید پا بر جا می‌ماند. آدم نومید کمتر به این دلیل که رهبرْ آنان را به سرزمینی موعود رهنمون می‌شود از وی پیروی می‌کنند تا به‌دلیل احساس بی‌واسطه‌شان، به این که وی آنان را از خودِ ناخواسته‌شان دور می‌کند. تسلیم شدن به رهبر نه وسیله‌ای برای رسیدن به هدف، که نوعی رضایت خاطر است. این که آنان به کجا راه می‌برند در درجه‌ی دوم اهمیت قراردارد.

۹۵

احتمالاً بین یک رهبر جنبش توده‌وار و رهبری در یک جامعه‌ی آزاد تفاوت‌های چشمگیری برقرار است. در جامعه‌ای بیش و کم آزاد، رهبر فقط زمانی می‌تواند مهار مردم را به دست گیرد که ایمانی چشم‌بسته به خرد و نیکی آنان داشته باشد. یک رهبر درجه‌دومی که حامل این ایمان باشد، از رهبر درجه‌اولی که فاقد آن است بیش‌تر خواهد پایید. یعنی، در جامعه‌ی آزاد، رهبر حتی زمانی که مردم را رهبری می‌کند، مطیع آنان است. وی باید، به‌قول ظریفی، دریابد که مردم به کجا می‌روند تا بتواند آنان را هدایت کند. آنگاه که در یک جامعه‌ی آزاد رهبر از مردم روی برتابد، دیر یا زود به راه این نظریه‌ی خطا و مهلک می‌افتد که همه‌ی انسان‌ها ابله‌اند، و سرانجام در پی این اشتباه فاحش شکست می‌خورد. در جایی که رهبر بتواند از قهر و خشونت بهره گیرد، وضع فرق می‌کند. مثلاً، در یک جنبش فعال توده‌وار، که رهبر بتواند اطاعت کورکورانه برانگیزد، وی می‌تواند بر پایه‌ی این نظریه‌ی

منطقی عمل کند که همه‌ی انسان‌ها ترسویند؛ با آنان رفتاری متناسب در پیش گیرد و نتیجه‌ی لازم را نیز کسب کنند.

یکی از دلایلی که رهبران کمونیست در انتخابات سندیکاها[ی آمریکا] شکست می‌خورند، این است که آنان با پیروی از خط‌مشی و تاکتیک‌های حزبی، نگرش‌ها و تاکتیک‌های رهبری یک جنبش توده‌وار را در درون تشکیلاتی از انسان‌های آزاد وارد می‌کنند و به کار می‌گیرند.

اقدام

۹۶

اقدام عاملی وحدت‌بخش است. در وجود یک مرد عمل واقعی ـ بنّا، سرباز، ورزشکار و حتی دانشمند ـ کمتر از انسان متفکر یا کسی که خلاقیت وی از پیوند با خودش ناشی می‌شود، تمایز فردی وجود دارد. آدم جاه‌طلب و فعال در ذات و وجود خود خیلی صفات دارد که از آن‌ها تفکیک ناپذیر است. شخص هرگز واقعاً به عمل وادار نمی‌شود مگر این که از خودِ مشخص و متمایز خویش کنده شود. بنابراین، آدم‌های فعال به یکپارچگی گرایش دارند. محل تردید است که بدون عمل گسترده‌ی منتهی به تسخیر یک قاره، ملتی متشکل از مهاجران می‌توانست در زمانی بسیار کوتاه به چنین همگنیِ شگفت‌انگیزی دست یابد. کسانی که به آمریکا آمدند که به کاری دست بزنند (پول در آورند) سریع‌تر و همه‌جانبه‌تر آمریکایی شدند تا کسانی که برای تحقق آرمان‌های والای انسانی‌شان آمدند. اولی‌ها احساس نزدیکی بیشتری با میلیون‌ها تنی داشتند که با هدف مشابهی آمده بودند. گویی به یک انجمن برادری می‌پیوستند. آنان پس از کوتاه زمانی دریافتند که برای موفقیت ناچارند با همتایان خود بیامیزند، کاری را که دیگران می‌کنند انجام دهند، زبان حرفه‌ای را یاد بگیرند و به بازی مشغول شوند. افزون بر این، هجوم دیوانه‌واری که به آن پیوسته بودند مانع افشای موجودیت‌شان بود، به‌طوری که بدون یک فردیت مشخص، اگر هم می‌خواستند،

نمی‌توانستند مقاومت مؤثری در مقابل محیط جدید بروز دهند.[۴۶] از سوی دیگر، کسانی که برای تحقق یک آرمان (آزادی، عدالت، برابری) به آمریکا آمدند، واقعیت سرزمین جدید را در مقابل آرمان‌های‌شان محک زدند و آن‌ها را نابسنده یافتند. آنان احساس برتری داشتند و به‌طور اجتناب‌ناپذیری خود را از محیط جدید کنار نگاه‌داشتند.

۹۷

انسان‌های اهل نظر کمتر می‌توانند به‌شکل مطلوبی باهم کار کنند، در حالی که بین اهل عمل معمولاً رفاقت به‌آسانی پدید می‌آید. کار گروهی در فعالیت فکری یا هنری نادر است، اما در میان مردان عمل امری عادی و اجتناب‌ناپذیر به‌شمار می‌آید. این فریاد که «شروع کنید و بیایید یک شهر و یک برج برای خود بسازیم»[۴۷]، همواره فراخوانی به اقدام یک‌پارچه است. یک کمیسر کمونیست احتمالاً مشترکات بیشتری با یک صنعتگر سرمایه‌دار دارد تا با یک نظریه‌پرداز کمونیست. بین‌الملل واقعی همانا بین‌الملل مردان اهل عمل است.

۹۸

همه‌ی جنبش‌های توده‌وار اقدام را در حکم یک وسیله‌ی وحدت‌بخش غنیمت می‌شمارند. تعارضاتی که یک جنبش توده‌وار می‌جوید و برمی‌انگیزد، نه‌فقط در خدمت برانداختن دشمنان، که برکندن فردیت ویژه از پیروان خود و استحاله‌ی بیشتر آنان در محیطی مشترک است. پاک کردن زمین، ساختن شهرها، اکتشاف و کارهای صنعتی بزرگ هدف‌های مشابهی را دنبال می‌کنند. حتی راه‌پیمایی صرف می‌تواند یک عامل وحدت‌بخش باشد. نازی‌ها استفاده‌ی گسترده‌ای از این گونه نمایش‌ها به عمل آوردند. هرمان راوشنینگ که ابتدا فکر می‌کرد این راه‌پیمایی ابدی اتلافِ بیهوده‌ی وقت و انرژی است، بعدها به تأثیرات پیچیده‌ی آن پی برد: «راه‌پیمایی افکار

انسان‌ها را منحرف می‌کند.»[۴۸] راه‌پیمایی افکار را می‌کشد. راه‌پیمایی مهر پایانی بر فردیت می‌زند. فراخوان یک جنبش توده‌وار به اقدام، واکنش مشتاقانه‌ای را در نومیدان برمی‌انگیزد. زیرا نومیدان عمل و اقدام را درمانی برای همه‌ی دردهای خود می‌بینند، به این علت که خودفراموشی به همراه می‌آورد و یک حس هدفمندی و ارزش در شخص ایجاد می‌کند. قطعاً چنین می‌نماید که نومیدی عمدتاً از ناتوانی به اقدام ناشی می‌شود، و این که غمگین‌ترین نومیدان کسانی‌اند که استعدادها و خلق وخوی‌شان آنان را به‌شکلی آرمانی مستعد زیستِ عملی می‌کند؛ اما به حکم شرایط، در بطالت و بیهودگی می‌پوسند. به چه شکل دیگری می‌توان این حقیقت شگفت را توضیح داد که لنین‌ها، تروتسکی‌ها، موسولینی و هیتلرها که بهترین لحظات زندگی شان را در کافه و جلسات صرف سروکله زدن‌های دیوانه‌وار می‌کردند، ناگاه خود را تواناترین و خستگی‌ناپذیرترین مردان عمل زمان خود یافتند؟

۹۹

ایمان روح و جان انسان را برای اقدام سازمان می‌دهد و تجهیز می‌کند. در اختیار داشتن یک و تنها حقیقت و هرگز تردید نکردن در حقانیت آن، این احساس که شخص در حمایت یک نیروی مرموز همچون خدا، سرنوشت، یا قانون تاریخ قرار دارد، اعتقاد به این که دشمنان شخص مظهر اهریمن‌اند و باید نابود شوند، بالیدن به خودانکاری و فداکاری در راه انجام وظیفه، جملگی شرایط لازم و ستودنی برای اقدام بی‌رحمانه و قاطع در هر عرصه‌ای به‌شمار می‌آید. سربازان سرودخوان، پیشگامان، بازرگانان و حتی ورزش‌کاران خود را افراد پرهیبتی نشان داده‌اند. افراد پرشور انقلابی و ملی‌گرا به همان اندازه تأثیر گذارند. آنان نیز می‌توانند مردم بی‌روح و وامانده را به جنگ‌جویان و سازندگان تبدیل کنند. پس، در این‌جا نیز دلیل دیگری برای ضرورت آشکارِ وجود یک جنبش توده‌وار به‌منظور نوسازی

کشورهای عقب‌مانده و درگیر رکود دیده می‌شود.

با این حال، آمادگی استثنایی مرید راستین ما برای یک زندگی توأم با اقدام به همان میزان می‌تواند خطرناک باشد که کمک به چشم‌اندازهای شکل‌گیری یک جنبش توده‌وار. جنبش توده‌وار با گشودن عرصه‌های گسترده‌ی اقدامات هیجانی می‌تواند رسیدن به پایان کار خود را شتاب بخشد. عمل و اقدام موفقیت‌آمیز گرایش به آن دارد که خود به یک هدف تبدیل شود و همه‌ی انرژی و شور مردم را جلب کند. ایمان و آرمان مقدس به‌جای این که هدفی والا باشد، صرفاً به یک روان کننده‌ی ماشین عملیات تبدیل می‌شود. مرید راستین ما که در همه‌ی کارها موفق می‌شود، اعتماد به نفس پیدا می‌کند و با خود و زمان خود آشتی می‌کند. وی دیگر تنها راه رستگاری را در گم‌کردن خویش در یگانگی پیکره‌ای جمعی و تبدیل شدن به یک ذره‌ی ناشناس و فاقد اراده، داوری، و مسئولیت شخصی نمی‌بیند. وی رستگاری را در عمل، اثبات ارزش و پای فشردن بر برتری فردی خود می‌بیند و می‌جوید. اقدام نمی‌تواند وی را به درک نفس دایت کند، اما وی به‌آسانی می‌تواند خود را با آن توجیه کند. اگر او هنوز به ایمانش وابسته است، فقط برای تقویت حس اعتماد به نفس و مشروعیت‌بخشیدن به موفقیت خودش است. بنابراین، طعم استمرار اقدامِ موفقیت‌آمیز کُشنده‌ی روحیه‌ی جمعی است. کسانی که غرق در عمل‌اند احتمالاً کمترین باور مذهبی، انقلابی و میهن‌پرستی افراطی را دارند. ثبات اجتماعی و رواداری سیاسی و مذهبی آنگلوساکسون‌ها بعضاً به‌دلیل وفور نسبی اراده، مهارت و فرصت عمل در میان آنان بوده است. عمل برای ایشان نقش جانشین یک جنبش توده‌وار را بازی کرده است. البته، این خطر همواره وجود دارد که اگر راه‌های عمل در اثر یک رکود شدید یا شکست در جنگ کاملاً بسته شود، نومیدی حاصل از آن چنان شدید باشد که هر جنبش توده‌وار نوآیینی شرایط را برای تبلیغات خود آماده بیابد. شرایط انفجاری جامعه‌ی آلمان پس از جنگ جهانی اول بعضاً به‌دلیل بی‌عملیِ تحمیل شده به مردمی پیش

آمد که به‌نحوی ستودنی خود را آماده‌ی اقدام می‌دیدند. هیتلر یک جنبش توده‌وار برای آنان مهیا کرد. اما آن‌چه‌احتمالاً اهمیت بیشتری داشت، فرصت‌های نامحدودی بود که وی به روی انجام عمل هیجانی، پیوسته و خیره‌کننده گشود. تعجبی ندارد که به وی چون منجی خود سلام می‌دادند.

بدگمانی

۱۰۰

دیدیم که تراوشات تلخ ذهن آدم نومید، هرچند عمدتاً از سر ترس و ضعف اراده شکل گرفته، با این حال به‌عنوان ملات چسبناک شگفت‌انگیزی برای پیوند دادن شخص تلخکام و ناخرسند به یک کل جمع وجور عمل می‌کند. بدگمانی نیز جزئی ازهمین ملات تلخ است، و می‌تواند به‌عنوان یک عامل وحدت‌بخش نیز عمل کند.

آگاهی از کاستی و کمبودهای فردیِ خود، نومیدان را بر آن می‌دارد که ضعف اراده و پلشتی همتایان خود را شناسایی کنند. تحقیر نفس، هراندازه هم که مبهم باشد، چشم ما را برای دیدن کاستی‌های دیگران تیزتر می‌کند. معمولاً تلاش می‌کنیم کاستی‌هایی را که در خود پنهان کرده‌ایم در قالب دیگران برملا کنیم. بنابراین، وقتی نومیدان در یک جنبش توده‌وار گرد می‌آیند، فضای سنگین بدگمانی چیره می‌شود، و فضولی و جاسوسی، مراقبت شدید و آگاهیِ عذاب‌دهنده از تحت نظر بودن سیطره می‌یابد. شگفت این که این بی‌اعتمادی بیمارگونه در صفوف جنبش نه به کشمکش، که به همرنگی و سازگاری کامل می‌انجامد. مریدان که خود می‌دانند پیوسته تحت نظرند، تلاش می‌کنند با حمایت پرشور از رفتار و افکار تجویزشده، از بدگمانی دیگران برهند. راست‌آیینیِ کامل همان‌قدر که نتیجه‌ی بدگمانی متقابل است، محصول ایمان محکم نیز هست.

جنبش‌های توده‌وار از بدگمانی در دستگاه سلطه‌ی خود به‌نحو پردامنه‌ای بهره می‌گیرند. اعضای معمولی حزب نازی این احساس را پیدا

می‌کردند که پیوسته تحت نظرند، و همواره در شرایط عذاب وجدان و ترس به سر می‌بردند.[۴۹] ترس از همسایگان، دوستان، و حتی خویشاوندان، ظاهراً به یک قاعده در همه‌ی جنبش‌های توده‌وار تبدیل شده است. این‌جا وآن‌جا، افراد بی‌گناه به عمد متهم و قربانی می‌شوند تا حس بدگمانی زنده نگاه داشته شود. بدگمانی، با انتساب همه‌ی مخالفت‌های درون صفوف جنبش به دشمنانی که از بیرون آن را تهدید می‌کنند، حاشیه‌ی امنی می‌سازد. این دشمن ــ اهریمن اجتناب‌ناپذیر همه‌ی جنبش‌های توده‌وار ــ همه‌جا حضور دارد. وی از درون و بیرون دست‌اندرکار توطئه در صفوف جنبش است؛ صدایی است که از دهان مخالف‌خوان در می‌آید، و کژروها دلقک‌های وی هستند. هر خطایی که در درون جنبش رخ دهد، کار اوست. این وظیفه‌ی مقدس مرید راستین است که بدگمان باشد. وی باید پیوسته مراقب خرابکاران، جاسوسان و خائنان باشد.

۱۰۱

وحدت جمعی نتیجه‌ی عشق برادرانه‌ی مریدان به یکدیگر نیست. وفاداری مرید راستین به یک کل ــ کلیسا، حزب، ملت ــ است و نه به یک همتای خود. وفاداری حقیقی بین افراد فقط در یک جامعه‌ی رها و نسبتاً آزاد میسر است. همان‌طور که ابراهیم آماده بود تنها پسرش را قربانی کند تا وفاداری خود را به یهوه (خدای یهود) ثابت کند، نازی‌ها و کمونیست‌های افراطی نیز باید آماده می‌بودند که بستگان و دوستان خود را قربانی کنند تا سرسپردگی کامل به آرمان مقدس‌شان را نشان دهند. جنبش فعال توده‌وار روابط شخصی خونی و دوستی را ذره‌ای از کل منسجم خود می‌بینند. بنابراین، بدگمانی متقابل در صفوف آن نه فقط با قدرت کل قابل مقایسه است، بلکه می‌توان گفت که پیش‌شرط آن به‌شمار می‌آید. «وقتی انسان‌های واجد باور و شور قوی با یکدیگر هم‌پیمان می‌شوند، با بدگمانی به یکدیگر نگاه می‌کنند و قدرت خود را نیز در این می‌بینند؛ زیرا بدگمانی متقابل، وحشت متقابل

می‌آفرینند، همچون چشم‌بندی آهنین آنان را کور می‌کند، مانع ترک صفوف جنبش می‌شود، و آنان را در لحظات ضعف استوار می‌دارد.»[۵۰]

بخشی از هیبت یک جنبش توده‌وار واقعی در این است که ازخودگذشتگی تجویزیِ آن نوعی حس اخلاقی را نیز در بر می‌گیرد که طبیعت ما را تحت فشار می‌گذارد و محدود می‌کند. «اشتیاق ما درجا می‌زند وقتی که فرع بر تمایل ما به نفرت، بی‌رحمی، جاه‌طلبی، مال‌اندوزی، تحقیر و شورش قرار می‌گیرد.»[۵۱]

تأثیرات وحدت

۱۰۲

وحدت کامل، چه با تسلیم خودبه‌خودی، چه تشویق، زور، ضرورت یا عادت ریشه‌دار، یا ترکیبی از این‌ها، گرایش به تشدید تمایلات و نگرش‌هایی دارد که وحدت را ترویج می‌کنند. دیده‌ایم که وحدت تمایل به نفرت (بخش ۷۷) و ظرفیت تقلید (بخش ۸۲) را شدت می‌بخشد. این نیز درست است که فردِ به وحدت رسیده باورمندتر و مطیع‌تر از آن مرید راستینی است که هنوز یک فرد خودمختار محسوب می‌شود. هرچند درست است که رهبریِ یک پیکره‌ی جمعی معمولاً نفرت را در یک سطح پرتنش نگاه می‌دارد، تقلید و باورمندی را تشویق و اطاعت را ترویج می‌کند، اما این نیز حقیقت دارد که وحدت به‌خودی‌خود، حتی زمانی که با فریبکاری رهبران همراه نیست، واکنش‌هایی را شدت می‌بخشد که به‌عنوان عوامل وحدت‌بخش عمل می‌کنند.

این موضوع در نگاه نخست یک حقیقت شگفت‌انگیز می‌نماید. دیدیم که وحدت‌بخش‌ترین عوامل، ریشه در روی برتافتن شخص نومید از یک خود ناخواسته و یک هستیِ ناهمساز دارد. اما مرید راستین ما که کاملاً در یک پیکره‌ی جمع وجور مستحیل شده است، دیگر ناامید نیست. وی هویت و حیات تازه‌ای یافته و یکی از برگزیدگان است که قدرت‌های

شکست‌ناپذیر از او حمایت و پشتیبانی می‌کنند و مقدّر است که وارث زمین باشد. این شرایط ذهنی در نقطه‌ی مقابل شرایط ذهنی آدم نومید قرار دارد. با این حال، وی، با شدتی فزاینده، همه‌ی آن واکنش‌هایی را بروز می‌دهد که از عوارض تنش‌ها و ناامنی‌های درونی اوست.

بر سر شخص وحدت‌یافته چه می‌آید؟

وحدت بیشتر فرایندی فروکاهنده است تا فزونده. شخص برای جذب شدن در یک محیط جمعی باید از تمایزات فردی خود پاک شود. وی باید از انتخاب آزاد و داوری مستقل بازداشته شود. بسیاری از استعدادها و امیال طبیعی وی باید سرکوب یا تضعیف شوند. این‌ها همه کنشی فروکاهنده‌اند. عناصری که ظاهراً افزوده می‌شوند ــ ایمان، امید، غرور، اعتماد ــ در اصل صفات منفی‌اند. سرخوشیِ مرید راستین ما نه از ذخیره‌ی قدرت و خرد، که از نوعی حس رهایی سرچشمه می‌گیرد. وی از زیر فشار بیهوده‌ی یک هستیِ خودمختار رها شده است. «ما آلمانی‌ها بسیار خوشبختم زیرا از آزادی رها شده‌ایم.»[۵۲] خوشبختی و بردباری او ناشی از این است که دیگر خودش نیست. حمله به خود نمی‌تواند وی را بیازارد. توان تحمل وی، آن‌گاه که مورد بخشش یک دشمن سازش‌ناپذیر قرار می‌گیرد یا با اوضاع طاقت‌فرسا روبه‌رو می‌شود، برتر از یک فرد خودمختار است. اما این شکست‌ناپذیری بستگی به آن حلقه‌ای حیاتی دارد که وی را به آن کل مشترک پیوند می‌دهد. مادام که او خود را جزئی از آن کل و نه چیز دیگری می‌انگارد، فناناپذیر و نامیراست. بنابراین، همه‌ی شور و تعصب وی در پیرامون این حلقه‌ی حیاتی جمع می‌شود. تلاش وی برای دستیابی به وحدت کامل، شدیدتر از دلتنگیِ مبهم آدم نومید برای گریز از یک خودِ ناهمساز است. آدم نومید هنوز یک گزینه دارد: وی نه فقط می‌تواند با جزئی از یک کل شدن، بلکه با تغییر محیط خود یا قرار دادن همه‌جانبه‌ی خود در یک مسیر جذاب، زندگی جدیدی نیز برای خویش بیابد. از سوی دیگر، یک آدم وحدت‌یافته گزینه‌ای ندارد. وی باید به یک پیکر مشترک

بچسبد یا همچون برگی فروافتاده، پژمرده و پوسیده شود. محل تردید است که کشیشِ نفی بلد شده، کمونیست اخراجی، و میهن‌پرست افراطیِ مرتد هرگز بتوانند به‌عنوان افراد خودمختار به آرامش خاطر دست یابند. آنان نمی‌توانند بر روی پای خود بایستند، بلکه باید آرمان تازه‌ای بجویند و خود را به گروه جدیدی متصل کنند.

مرید راستین تا ابد ناکامل است و احساس ناامنی می‌کند.

۱۰۳

جالب است بدانیم که یک جنبش توده‌وار از چه راه‌هایی بر کاستی‌های فردی طرفدارانش تأکید می‌گذارد و آن‌ها را زنده نگاه می‌دارد. با مقدم دانستن جزم‌اندیشی و تعصب بر خرد، از تبدیل وابستگی فردی به اعتماد به نفس جلوگیری می‌شود؛ وابستگی اقتصادی از طریق اقتصاد متمرکز و کمیابیِ ساختگیِ ملزومات زندگی حفظ می‌شود؛ از خودکفایی اجتماعی با خانه‌سازی انبوه یا واحدهای مسکونی اشتراکی، و با مشارکت دادن اجباری در امور عمومی، جلوگیری می‌شود؛ با سانسور بی‌رحمانه‌ی ادبیات، هنر، موسیقی و دانش حتی آن معدود نیروهای خلاق را از داشتن یک زندگی خودکفا محروم می‌کنند. فداکاری القا شده در راه کلیسا، حزب، کشور، رهبر و کیش نیز شرایط نقص و ناتمامی را زنده نگاه می‌دارد، زیرا هر نوع فداکاری همچون حفره‌ای است که ورود پاره‌ی مکملی را از بیرون طلب می‌کند.

بنابراین، آنان که در فضای یک جنبش توده‌وار نشو نما می‌کنند به‌صورت انسان‌های ناقص و وابسته در می‌آیند، حتی وقتی که در درون خود از ساختارهای خودبسنده برخوردارند. هرچند آنان با نومیدی بیگانه‌اند و غمی ندارند، باز هم ویژگی‌های غریب انسان‌هایی را بروز می‌دهند که در طلب خلاص کردن خود و وجودی‌اند که به‌طور برگشت‌ناپذیری تباه شده است.

پاره‌ی چهارم

آغاز و پایان

فصل پانزدهم

سخنوران

۱۰۴

جنبش‌های توده‌وار معمولاً تا وقتی که نظم موجود بی‌اعتبار نشده‌اند، سر بر نمی‌آورند. این بی‌اعتباری به‌خودی‌خود حاصل خطاهای بزرگ و بدکاری‌های قدرتمندان نیست، بلکه پیامد کار آگاهانه‌ی سخنوران دادخواه است. در غیاب این سخنوران، حاکمیت موجود، هرقدر که بی‌صلاحیت و فاسد هم باشد، ممکن است بر سریر قدرت بماند تا زمانی که سقوط کند و خودبه‌خود متلاشی شود. از سوی دیگر، ممکن است یک نظم با شایستگی و توانمندی‌های تردیدناپذیرش، چنان‌چه نتواند وفاداری آن اقلیت سخنور را جلب کند، کنار رود.[۱]

همان‌طور که در بخش‌های ۸۳ و ۶۸ گفته شد، تحقق و تداوم یک جنبش توده‌وار به نیروی آن بستگی دارد. جنبش توده‌وار تمام‌عیار موجودیتی بی‌رحم دارد، و مدیریت آن در دست آدم‌های متعصب بی‌رحمی است که فقط با سخنوری به رضایتِ حاصل از زور، ظاهرِ خودانگیخته می‌دهند. اما این آدم‌های متعصب فقط پس از بی‌اعتبار شدن نظم موجود و زائل شدن حمایت توده‌ها وارد عمل می‌شوند و ابتکار عمل را به دست می‌گیرند. کار مقدماتی تضعیف نهادهای موجود و آماده‌سازی برای استقبال از یک آیین جدید، فقط می‌تواند به دست کسانی انجام شود که بیش و پیش از هر چیز

سخنور یا نویسنده باشند و همه نیز آنان را به این عنوان بشناسند. مادام که نظم موجود کمابیش بقاعده عمل می‌کند، توده‌ها اساساً محافظه‌کار باقی می‌مانند. آنان می‌توانند به اصلاحات، و نه نوآوری همه‌جانبه، بیندیشند. هر آدم متعصب، فارغ از این که چقدر زبان‌آور باشد، برای آنان خطرناک، خائن، بی‌عمل و حتی ابله می‌نماید و به وی گوش نخواهند سپرد. لنین خود تشخیص داد که چنان‌چه زمینه برای کمونیست‌ها آماده نباشد، آنان «نزدیکی به توده‌ها... و حتی حرف‌شنوی آنان را دشوار می‌یابند.»[۲] افزون براین، مقامات حتی زمانی که ضعیف یا مداراجو باشند، احتمال دارد واکنش خشنی در مقابل تاکتیک‌های فعال افراد متعصب نشان دهند و ممکن است از کارهای آنان به‌اصطلاح نیروی تازه‌ای بگیرند.

در مورد یک سخنورِ نوعی وضع فرق می‌کند. توده‌ها به این دلیل به وی گوش فرا می‌دهند که می‌دانند سخنان وی هرقدر که فوریت هم داشته باشد، نمی‌تواند نتیجه‌ای فوری به بار آورد. مقامات یا به وی بی‌اعتنایند یا از روش‌های ملایمی برای ساکت کردنش سود می‌جویند. بنابراین، سخنوران به‌طور نامحسوسی نهادهای مستقر را تضعیف، قدرتمندان را بی‌اعتبار، باورها و وابستگی‌های موجود را کم‌اثر، و زمینه را برای ظهور یک جنبش توده‌وار مهیا می‌کنند.

اختلاف بین سخنوران، متعصبان و مردان عمل، آن‌طور که در بخش‌های بعدی خواهیم دید، مطلق نیست. مردانی همچون گاندی و تروتسکی، ظاهراً به‌عنوان سخنورانی بی‌اثر کار خود را آغاز کردند و بعدها استعداد استثنایی خود را در مقام زمامدار یا فرمانده نظامی بروز دادند. برخی از رهبران فعالیت خود را به‌عنوان سخنور آغاز کردند، سپس به آدم متعصب و متحجر سرسختی تبدیل شدند و سرانجام حس عمل‌گرایی فوق‌العاده‌ای را به نمایش گذاشتند. شخص متعصبی همچون لنین استاد سخنوری بود و در مقام یک مرد عمل نیز همتایی نداشت. آن‌چه این طبقه‌بندی تلاش می‌کند بگوید، از این قرار است که آماده‌سازی جنبش‌های توده‌وار به بهترین شکل

به دست مردانی انجام می‌شود که ادعای عمده‌ی آنان به برتری، ناشی از مهارتشان در بهره‌گیری از سخن کلامی یا نوشتاری است؛ این که طراحی یک جنبش واقعی مستلزم خلق و خو و استعدادهای آدم‌های متعصب است؛ و این که تحکیم جنبش عمدتاً کار مردان عمل‌گراست.

برآمدن یک اقلیت سخنور در جایی که پیش‌تر وجود نداشته است، برداشته شدن یک گام بالقوه انقلابی است. قدرت‌های غربی به‌طور غیرمستقیم و نادانسته به جنبش‌های توده‌وار در آسیا دامن زدند و این کار را نه فقط با برافروختن نارضایتی (بخش ۱)، بلکه با خلق اقلیت‌های سخنور از طریق آموزش انجام دادند، که این اقدام عمدتاً خصلت نوع‌دوستانه داشت. بسیاری از رهبران انقلابی در هند، چین و اندونزی در نهادهای محافظه‌کار غربی آموزش دیدند. دانشگاه آمریکایی بیروت، که توسط آمریکایی‌های خداترس و محافظه‌کار اداره و حمایت می‌شد، مدرسه‌ای برای تربیت انقلابیون در جهان بی‌سواد عرب به شمار می‌آید. همین‌طور که تردیدی وجود ندارد که معلمان خداترس هیئت‌های مذهبی در چین، در زمره‌ی کسانی بودند که نادانسته زمینه‌ی انقلاب چین را فراهم آوردند.

۱۰۵

سخنوران انواع گوناگون دارند. آنان ممکن است کشیش، کاتب، پیامبر، نویسنده، هنرمند، استاد دانشگاه، دانشجو و روشنفکر به‌طور کلی باشند. در جایی مثل چین که خواندن و نوشتن هنر دشواری است، صرف باسوادی می‌تواند موقعیت سخنوری را به شخص بدهد. موقعیت مشابهی در مصر باستان نیز وجود داشت که هنر نگارگری در انحصار یک اقلیت بود.

آرزوی نهفته‌ای در میان تقریباً همه‌ی سخنوران،از هرنوع، وجود دارد که تعیین‌کننده‌ی نگرش آنان به نظم موجود است: آرزوی به رسمیت شناخته شدن، آرزوی یک موقعیت آشکارا برجسته بر فراز مسیر مشترک انسان. ناپلئون می‌گفت «نخوت و غرور موجب انقلاب [کبیرفرانسه] شد؛ آزادی

فقط یک بهانه بود.» ظاهراً ناامنی درمان‌ناپذیری در عمق وجود هر روشنفکر، خلاق یا غیرخلاق، وجود دارد. حتی مستعدترین و پرکارترین آنان به نظر می‌رسد که تا ابد یک زندگی بدون اعتماد به نفس را تجربه کنند و هر روز از نو ناچار به اثبات ارزش‌های خود باشند. آن‌چه دو رموزا* درباره‌ی تیئر**، سیاستمدار و تاریخ‌نگار فرانسوی، گفت شاید در مورد بیشتر سخنوران صادق باشد: «وی به‌مراتب بیش از آن که جاه‌طلب باشد، پرنخوت است؛ و توجه به اطاعت و نمایش قدرت را به خودِ قدرت ترجیح می‌دهد. پیوسته با او مشورت کنید و سپس به آن‌چه خود می‌خواهید عمل کنید. وی بیشتر به احترام شما توجه دارد تا کردارتان در زندگی.»[۳]

در حرفه‌ی هر سخنورِ عیب‌جویی لحظاتی پیش می‌آید که یک اشاره‌ی محترمانه یا آشتی‌جویانه از سوی قدرتمندان می‌تواند نظر وی را به سوی آنان جلب کند. سخنوران در مرحله‌ی مشخصی آماده‌اند که به خدمتگزاران و چاپلوسان تبدیل شوند... . اگر یک مقام اسقفی در زمان مناسب با لوتر مشورت می‌کرد، شور و حرارت وی را برای اصلاحات دینی می‌کاست. کارل مارکس جوان هم شاید اگر لقبی می‌گرفت و یک شغل مهم دولتی به او داده می‌شد به سوی پروسی‌ها می‌رفت؛ و لاسال نیز با یک لقب و یونیفورم درباری کوتاه می‌آمد. حقیقت این است که آن‌گاه که سخنور ما یک فلسفه و برنامه را تدوین می‌کند، احتمالاً به آن وابسته می‌شود و در برابر ریشخندها و اغواها احساس مصونیت می‌کند.

هراندازه هم که سخنور معترض ما خود را قهرمان منکوب‌شدگان و آسیب‌دیدگان بداند، اعتراضی که وی را به جنب وجوش درمی‌آورد، به‌استثنای موارد بسیار انگشت‌شمار، خصوصی و شخصی خواهد بود. تأسف وی معمولاً از نفرت به قدرت‌های موجود ناشی می‌شود.[۴] «فقط آدم‌های استثنایی و انگشت‌شمارند که چنان عشق به انسانیت به‌طورکلی دارند که آنان را از تحمل صبورانه‌ی انبوه شرّ و رنج، فارغ از رابطه‌ای که

---

* de Remusat ** Thiers

ممکن است با زندگی‌شان داشته باشد، ناتوان می‌سازد.»[۵] تورو* این حقیقت را با بزرگ‌نمایی زیادی بیان می‌کند: «معتقدم که آنچه دل اصلاح‌طلب ما را بسیار به درد می‌آورد، همدردی وی با دوستان در رنج‌اش نیست، بلکه ناراحتی خصوصی و شخصی او، به‌رغم مقدس‌ترین فرزند خدا بودن، است. اگر این وضع اصلاح شود... او همراهان بخشنده‌اش را بی‌هیچ عذری فرو خواهد نهاد.»[۶] سخنور ما ــ زمانی که موقعیت برترش از سوی قدرتمندان به‌نحو مناسبی تأیید شودــ معمولاً در مقابل فرودستان همه‌نوع دلیل محکمه‌پسند برای رفتن به سوی قدرتمندان پیدا می‌کند. لوتری که نخست از کلیسای رسمی روی برتافت و با تمام احساسِ خود از «مردم تهیدست، ساده و عامی»[۷] سخن راند، بعدها که با امیرنشین‌های آلمانی پیمان بست اعلام کرد: «خداوند دولتی با هر درجه از صفات اهریمنی را به جمعیت اراذل و اوباشی که با هر درجه‌ای از حقانیت سر به شورش می‌گذارند، ترجیح می‌دهد.»[۸] ادموند برک، آدمی که مورد حمایت لردها و اشراف بود و از «توده‌ی عوام خوک‌صفت» سخن می‌گفت، تهیدستان را به «شکیبایی، کار، متانت، قناعت و روی آوردن به مذهب»[۸] توصیه می‌کرد. سخنوران نازنازی و خوش‌خیال آلمان نازی و روسیه‌ی بلشویکی انگیزه‌ای نداشتند که جانبِ سرکوب و مرعوب‌شدگان را در مقابل رهبران بی‌رحم و پلیس مخفی‌شان بگیرند.

۱۰۶

هرگاه به آیینی برمی‌خوریم که بیش از عمر مفیدش دوام آورده است، یا با فقدان کامل یک قشر تحصیلکرده یا با اتحاد نزدیک قدرتمندان و سخنوران روبه‌رو هستیم. در جایی که همه‌ی فرزانگان روحانی باشند، کلیسا ضربه‌ناپذیر است، و در جایی که فرزانگان دیوانسالار باشند یا تحصیلات مقام تأییدشده‌ی برتری به شخص بدهد، نظم موجود احتمالاً با جنبش‌های

* Thoreau

اعتراضی روبه‌رو نخواهد شد.

کلیسای کاتولیک در قرن دهم میلادی، در زمان ریاست عالیه‌ی پاپ ژان دوازدهم، به پایین‌ترین سطح خود فرو افتاد. کلیسا در آن زمان فاسدتر و بی‌اثرتر از دوران اصلاحات دینی بود. اما در قرن دهم همه‌ی فرزانگان کشیش بودند، در حالی که در قرن پانزدهم، در نتیجه‌ی ورود صنعت چاپ و کاغذ، فرایند آموزش و یادگیری از انحصار کلیسا خارج شد، و این اومانیست‌های غیرروحانی بودند که پیشگام اصلاحات دینی شدند. آن دانشمندانی که وابسته به کلیسا یا، مانند ایتالیا، از حمایت پاپ‌ها برخوردار بودند، «به‌طور کلی نسبت به نهادهای موجود، از جمله بدکاری‌های کلیسا، بردباری نشان می‌دادند و اصولاً اهمیت چندانی به خرافی بودن و تاریک‌اندیشی توده‌ی عوام که درخور دولت‌شان بود، نمی‌دادند.»[۱۰]

ثبات امپراتوری چین، همچون ثبات امپراتوری مصر باستان، از پیوند نزدیک دیوان‌سالاری و قشر تحصیلکرده‌ی آن ناشی می‌شد. جالب است که شورش تای‌پینگ را ، تنها جنبش توده‌وار تأثیرگذار چین در زمانی که امپراتوری هنوز نیمه‌جانی داشت، دانشمندی به راه انداخت که بارها و بارها در آزمون دولتی ورود به بالاترین جرگه‌ی مأموران عالی‌رتبه‌ی حکومتی ناکام مانده بود.[۱۱]

دوام دیرپای امپراتوری رم تا اندازه‌ای حاصل تشریک مساعی همه‌جانبه‌ی فرمانروایان رم و سخنوران یونانی بود. یونانیان شکست خورده بر آن بودند که قانون و تمدن را به فاتحان [رمی] خود ارزانی داشته‌اند. اطلاع یافتن از این موضوع مایه‌ی شگفتی است که چگونه نرون ناقص‌عقل و منحط، که در یونان‌ستایی راه افراط می‌پیمود، با چنان استقبال پرهیجانی از سوی یونانیان در سفرش به یونان در سال ۶۷ میلادی روبه‌رو شد. آنان با دل وجان وی را به‌عنوان یک یار روشنفکر و هنرمند در میان خود پذیرفتند. «برای بزرگداشت وی همه‌ی بازی‌ها در یک سال واحد گنجانده شدند. همه‌ی شهرها جوایز مسابقات خود را برای اوفرستادند، کمیته‌های استقبال

پیوسته در انتظار ورود بودند تا به نزد آنان بیاید و برای‌شان بخواند.»[۱۲] و او به‌نوبه‌ی خود آنان را مورد تفقد قرارداد و طی مسابقات برزخی* آزادی یونان را [از سلطه‌ی رم] اعلام داشت.

آرنولد. جی. توین‌بی در کتاب ***مطالعه‌ی تاریخ*** خود شعری شش‌سطری به زبان لاتین را نقل می‌کند که کلودین اهل اسکندریه، ۵۰۰ سال پس از ورود سزار به خاک مصر سروده بود، و سوگمندانه می‌افزاید: «اثبات این ادعا آسان است که فرمانروای انگلیسی هند (Raj) از بسیاری جهات مهربان‌تر، و شاید هم نیکوکارتر، از امپراتوری رم بود، اما یافتن یک کلودین در هر یک از اسکندریه‌های هندوستان دشوار خواهد بود.»[۱۳] اکنون به هیچ وجه دور از ذهن نیست که فرض کنیم چنان‌چه انگیسی‌ها در هند به‌جای پرورش ناظم‌ها (Nizams)، مهاراجه‌ها، نواب، کشاورزها و غیره سعی می‌کردند تا نظر موافق روشنفکر هندی را جلب کنند، اگر با وی رفتار برابری داشتند و او را در کارش تشویق می‌کردند و به وی اجازه می‌دادند که سهمی از آسایش جسمانی داشته باشد، شاید می‌توانستند حاکمیت خود را در هند تا آینده‌ی نامحدودی حفظ کنند. همچنان که در تاریخ مضبوط است، انگلیسیانی که بر هند حکومت می‌کردند همه چنان بودند که استعدادی در کنار آمدن با روشنفکران در هیچ کشوری، و کم‌تر از همه در هند، نداشتند. آنان مردان عملی بودند که اعتقاد کامل به برتری ذاتی انگلیسیان داشتند. بیشتر آنان روشنفکران هندی را هم به‌لحاظ سخنوری و هم هندی‌بودن تحقیر می‌کردند. انگلیسیان در هند سعی می‌کردند عرصه‌ی عمل را برای خود حفظ کنند. آنان به‌طور واقعی هندیان را تشویق به یادگیری علوم مهندسی، زمین‌شناسی یا فنون به‌طور کلی نمی‌کردند. نهادی آموزشی که آنان تأسیس کردند سخنوران «بی‌عمل» تربیت می‌کرد، و این هم از بازی‌های سرنوشت است که چنین نظامی به‌جای حفظ فرمانروایی بریتانیا، پایان آن را شتاب بخشید.

---

* Isthmian Games

شکست بریتانیا در فلسطین نیز بعضاً به‌دلیل فقدان رابطه‌ی نزدیک بین مقام‌های نوعاً استعماری انگلیس و سخنوران بود. اکثریت یهودیان فلسطین، هرچند در عمل افراط می‌کردند، به‌لحاظ تربیت و سنت، سخنور و نسبت به اشتباهات کم‌طاقت بودند. آنان از نگرش موهن مقام‌های انگلیسی در عذاب بودند که یهودیان را گروهی آدم نق‌نقوی بزدل و ناسپاس می‌دانستند که چنان‌چه انگلیس دست حمایت خود را از پشت آنان بردارد، به طعمه‌ی آسانی برای عرب‌های جنگ‌جو تبدیل می‌شدند. یهودیان فلسطینی از منطق‌تراشی‌های مکرر مقام‌های میانجی خشمگین بودند، که هم از نظر تجربه و هم هوش کم‌تر از آنان نشان می‌دادند. انگلیسیانِ از نوع جولین هاکسلی، هارولد نیکلسون، و ریچارد کراسمن شاید می‌توانستند فلسطین را برای اروپا حفظ کنند.

در هردو رژیم بلشویکی و نازی نشانه‌هایی حاکی از آگاهی شدید نسبت به رابطه‌ی تعیین‌کننده‌ی بین سخنوران و دولت به چشم می‌خورد. در روسیه اهل قلم، هنرمندان، دانشمندان، و پژوهشگران از امتیازهای ویژه‌ی گروه حاکم برخوردار بودند. آنان جملگی مستخدمان برتر دولت به شمار می‌آمدند، و اگرچه به رعایت خطوط قرمز حزبی ناگزیر بودند، اما در معرض همان انضباطی قرار داشتند که به سایر نخبگان تحمیل می‌شد. در مورد هیتلر، نوعی واقع‌گرایی اهریمنی در نقشه‌های او وجود داشت که همه‌ی آموزه‌ها را در انحصار نخبگانی قرار می‌داد که قرار بود بر امپراتوری جهانی متصور وی حکومت کنند، و در این میان توده‌ی گمنام همچنان بی‌سواد می‌ماندند.

۱۰۷

اهل قلم در فرانسه‌ی قرن هجدهم آشناترین نمونه‌ی روشنفکرانی‌اند که پیشگام یک جنبش توده‌وار محسوب می‌شدند. یک الگوی نسبتاً مشابه را می‌توان در دوره‌های پیش از برآمدن اکثر جنبش‌های توده‌وار کشف کرد.

زمینه‌ی جنبش اصلاحات دینی به دست کسانی فراهم آمد که در جزوه‌های خود روحانیت را هجو و محکوم می‌کردند، و گروهی از اهل قلم همچون یوهان روشلین که با دربار و کلیسای کاتولیک رم مبارزه و آن را بی‌اعتبار می‌کردند. گسترش سریع مسیحیت در امپراتوری رم بعضاً ناشی از بی‌اعتباری بیشترِ آیین‌های کفرآمیزی بود که در برابر آن جا خالی می‌کردند. بی‌اعتباری این آیین‌ها پیش و پس از برآمدن مسیحیت و توسط آن دسته از فیلسوفان یونانی انجام گرفت که از حمق این آیین‌ها به تنگ آمده بودند و آنها را در مدرسه و خیابان هجو و محکوم می‌کردند. پیشرفت مسیحیت در برابر یهودیت کم‌دامنه بود، زیرا مذهب یهود از پایبندی شدید سخنوران یهودی برخوردار می‌شد. خاخام‌ها و مریدان‌شان موقعیت والایی در زندگی یهودیان آن دوره داشتند، که مدرسه و کتاب [مقدس] جای معبد و سرزمین پدری را برای‌شان گرفته بود. در هر نظم اجتماعی که حاکمیت سخنوران در چنان سطح بالایی باشد، هیچ مخالفتی در درون نمی‌تواند شکل بگیرد و هیچ جنبش توده‌وار خارجی نیز نمی‌تواند جای پایی به دست آورد.

جنبش‌های توده‌وار عصر جدید، سوسیالیستی یا ملی، همواره با پیشگامی شعرا، نویسندگان، تاریخ‌نگاران، پژوهشگران، فیلسوفان و مشابه آنان به راه افتاده‌اند. رابطه‌ی بین نظریه‌پردازان روشنفکر و جنبش‌های انقلابی نیازی به تأکید ندارد. اما این نکته نیز به همان اندازه حقیقت دارد که همه‌ی جنبش‌های ملی ــ از فرقه‌ی لاپاتری* در فرانسه‌ی انقلابی گرفته تا واپسین خیزش ملی‌گرایانه در اندونزی ــ نه به دست مردان عمل که از سوی روشنفکران عیب‌جو و بهانه‌گیر طراحی شدند. نظامیان، صنعتگران، زمینداران و بازرگانانی که قطب‌های میهن‌پرستی محسوب می‌شوند، دیرآمدگانی‌اند که پس از تبدیل جنبش به یک واقعیت جاری به آن می‌پیوندند. توان‌فرساترین تلاش مرحله‌ی آغازین هر جنبش ملی، متقاعد کردن و جلب توجه این قطب‌های آتی میهن‌پرستی را شامل می‌شود.

---

* la patri

پالاکی*، تاریخ‌نگار چک، گفت اگر سقف اتاقی فرو ریخته بود که شبی در زیر آن او و گروهی از دوستانش شام می‌خوردند، جنبش ملی چک شکل نمی‌گرفت.[۱۴] چنین گروه انگشت‌شماری از سخنوران بی‌عمل در آغاز همه‌ی جنبش‌های توده‌وار حضور داشتند. روشنفکران آلمانی مبتکر ملی‌گرایی آلمانی محسوب می‌شدند، همان‌طور که روشنفکران یهودی مبدع صهیونیسم بودند. این آرزوی دیرین سخنوران برای رسیدن به بلندمرتبگی است که آنان را نسبت به هرنوع تحقیری که بر طبقه یا گروه (نژادی، زبانی یا مذهبی) خود، هراندازه هم رقیق، اعمال می‌شود، بیش از حد حساس می‌کند. آن تحقیری که ناپلئون به آلمان‌ها، به‌ویژه پروسی‌ها، روا داشت، فیخته و روشنفکران آلمانی را مصمم کرد که توده‌ی آلمان‌ها را فراخوانند تا یک ملت متحد قدرتمند شوند که بر اروپا تسلط یابد. تئودور هرتزل و روشنفکران یهودی برانگیخته‌ی تحقیری بودند که میلیون‌ها یهودی در روسیه متحمل می‌شدند، و فجایعی که در خاک قاره‌ی اروپا در اواخر قرن نوزدهم از سر گذراندند. جنبشی ملی که انگلیسیان را از هند بیرون راند، تا اندازه‌ای از تحقیری متأثر بود که یک سخنور لاغر و نزار عینکی هندی در آفریقای جنوبی متحمل شده بود.

۱۰۸

پی بردن به این موضوع چندان دشوار نیست که چگونه سخنور عیب‌جو با ریشخند و تقبیحِ مداوم، باورها و علایق موجود را به لرزه در می‌آورد و توده‌ها را با ایده‌ی تغییر آشنا می‌کند. آن‌چه چندان آشکار نیست، فرایندی است که طی آن بی‌اعتبار شدن باورها و نهادهای موجود به ظهور یک آیین افراطی تازه راه‌می‌برد. زیرا از جمله‌ی حقایق جالب یکی هم این است که سخنور مبارزی که «نظم مستقر را به سرچشمه‌ی آن فرامی‌خواند تا خواسته‌ی اقتدار و عدالت آن را برنماید»، اغلب زمینه را نه برای یک

* Palacky

جامعه‌ی متشکل از افراد آزاداندیش بلکه برای جامعه‌ای یکپارچه فراهم می‌کند که وحدت حداکثری و باور کورکورانه را در برنامه دارد. از این رو افزایش دامنه‌ی شک و بی‌حرمتی اغلب نتایج نامنتظره‌ای به بار می‌آورد. هتک حرمت رنسانس پیش‌درآمد افراطی‌گری جدید اصلاحات دینی و ضد اصلاحات بود. فرانسویان عصر روشنگری که نقاط ضعف کلیسا و سلطنت را برنمودند و خرد و رواداری را موعظه کردند، طغیانی از تعصب انقلابی و ملی به پا داشتند که هنوز هم فرونَنشسته است. مارکس و پیروانش مذهب، ملی‌گرایی و فعالیت پرشور کار و تجارت را بی‌اعتبار کردند، و افراطی‌گری تازه‌ی سوسیالیسم، کمونیسم، ملی‌گرایی افراطی استالینیستی و شور تسلط بر جهان را به وجود آوردند.

آن‌گاه که نقاط ضعف یک باور یا تعصب متحجرانه را بر می‌نماییم، به ریشه‌ی تعصب و تحجر نمی‌زنیم. فقط مانع نشت آن در نقطه‌ی معینی می‌شویم؛ با این نتیجه‌ی محتمل که از نقطه‌ای دیگر سر بر خواهد زد. بنابراین، با بدنام کردن باورها و علایق حاکم، سخنور مبارز ما نادانسته عطش یک کیش تازه را در توده‌های از توهم به در آمده بر می‌انگیزد، زیرا اکثریت مردم نمی‌توانند بی‌ثمری و بیهودگی زندگی‌شان را برتابند مگر این که از نوعی فداکاری یا حس جستجوگری پرشور برخودار باشند که بتوانند خود را در آن گم کنند. بنابراین، سخنور طعنه‌زن ما، برخلاف میل خود، منادی یک آیین جدید می‌شود.

سخنور واقعی خود می‌تواند بدون باور به مطلق‌ها سر کند. وی به جستجوی حقیقت به همان اندازه‌ی خودِ حقیقت ارج می‌گذارد، و از برخورد اندیشه‌ها و دادوستد در بحث‌ها مسرور می‌شود. اگر وی فلسفه و نظر و بینشی را بیان می‌کند، بیشتر نمایشی از نبوغ و تمرینی دیالکتیکی است تا یک برنامه‌ی عمل و اصول یک باور و کیش. حقیقت این است که نخوت وی اغلب او را وامی‌دارد تا با خشونت و حتی نفرت و کین از گمان‌های خود دفاع کند؛ اما وی معمولاً به خرد و نه ایمان متوسل می‌شود.

با این حال، احتمال دارد تعصب و توده‌های تشنه‌ی ایمان چنان گمان‌هایی را لباس قطعیت متون مقدس بپوشانند و آنها را آبشخور یک کیش تازه سازند. مسیح خود مسیحی نبود، همچنان که مارکس نیز مارکسیست نبود.

در جمع‌بندی باید گفت سخنور مبارز از این راه زمینه را برای ظهور یک جنبش توده‌وار آماده می‌کند: ۱ـ با بی‌اعتبار کردن آیین‌ها و نهادهای موجود و فاصله انداختن بین مردم و آنها؛ ۲ـ با برقراری و ایجاد غیرمستقیم عطش یک کیش در قلوب کسانی که نمی‌توانند بدون آن زندگی کنند، به‌طوری که وقتی آیین جدید موعظه می‌شود واکنش مشتاقانه‌ای را در میان توده‌های از توهم رسته برمی‌انگیزد؛ ۳ـ با عرضه‌ی تعالیم و شعارهای کیش تازه؛ ۴ـ با تضعیف کردن اعتقادات «از ما بهتران» ــ کسانی که می‌توانند بدون هر کیشی با زندگی کنار بیایند ــ به‌طوری که وقتی تعصب جدید پدید می‌آید، آنان ظرفیت مقاومت نداشته باشند و دلیلی برای مردن در راه اعتقادات و اصول نبینند و بدون جنگ به نظم جدید تن دهند.[۱۶]

بنابراین، وقتی روشنفکر هتک حرمت شده کار خود را انجام داده باشد:

بهترین‌ها از جمله‌ی باورها تهی، و بدترین‌ها از شور وافر آکنده‌اند.
به‌یقین الهاماتی در راه است.
به‌یقین ظهور دیگری در پیش است.[۱۷]

صحنه اکنون برای ورود آدم‌های متحجر آماده شده است.

۱۰۹

چهره‌های تراژیک در تاریخ حیاتِ جنبش توده‌وار اغلب منادیان روشنفکری اند که آن‌قدر زنده می‌مانند تا سقوط نظم کهن را در اثر اقدام توده‌ها به چشم خود مشاهده کنند.

این برداشت که جنبش‌های توده‌وار، بخصوص انقلاب‌ها، زاییده‌ی قاطعیت توده‌ها در براندازی یک رژیم خودکامه‌ی ستمگر و فاسد و به دست آوردن آزادی عمل، بیان و وجدان است، ریشه در سروصدای

مبتکران روشنفکر این جنبش در کلنجارهای‌شان با نظم حاکم دارد. این نکته که جنبش‌های توده‌وار اغلب به محض سر بلند کردن، آزادی فردی کمتری را از نظمی که جای آن را می‌گیرند به نمایش می‌گذارند،[۱۸] معمولاً به ترفندهای یک فرقه‌ی تشنه‌ی قدرت نسبت داده می‌شود که جنبش را در مرحله‌ای حساس به گروگان می‌گیرند و توده‌ها را با وعده‌ی طلوع آزادی فریب می‌دهند. در عمل، تنها کسانی که در این مرحله فریب می‌خورند همان منادیان روشنفکرند. آنان مخالف نظم موجودند، نابخردی و بی‌کفایتی آن را به ریشخند می‌گیرند، عدم مشروعیت و ستم‌کاری‌اش را محکوم می‌کنند و خواستار آزادی بیان و تحقق نیازهای برحق فرد می‌شوند. آنان این را بدیهی می‌دانند که توده‌هایی که به فراخوانشان پاسخ می‌دهند و پشت سرشان صف می‌بندند، همان آرمان‌ها را پی می‌گیرند. با این حال، آزادی‌یی که مردم می‌خواهند، آزادی بیان و تحقق نیازهای برحق‌شان نیست، بلکه رهایی از بار طاقت‌فرسای یک وجود خودمختار را طالب‌اند. آنان آزادی از «بار سهمناک انتخاب آزاد»[۱۹] را می‌خواهند، آزادی از مسئولیت دشوار تحقق خودِ بی‌خاصیت و کشیدن بار ملامتِ محصول کار خراب‌شان. آنان نه آزادی وجدان، که ایمان و اقتدار کور را می‌خواهند؛ آنان نظم موجود را می‌روبند نه به این منظور که جامعه‌ای آزاد و انسان‌هایی مستقل بسازند، بلکه برای این که یکسانی و بی‌نام و نشانیِ فردی و ساختار تازه‌ای از وحدت کامل برقرار کنند. این پلشتی رژیم کهنه نیست که علیه آن به پا خاستند، بلکه ضعف خودشان است. نه ستم رژیم، که شکست آن در سر هم کردن اجباریِ آن در یک کلیت منسجم و قدرتمند علت خیزش توده‌هاست. اقناع‌کنندگی روشنفکران عوام‌فریب چندان شامل متقاعد کردن مردم به رذالت نظم موجود نمی‌شود، بلکه بی‌کفایتی عاجزانه‌ی آن را نشان می‌دهد. نتیجه‌ی بلافصل حرکت جنبش توده‌وار معمولاً به آن‌چه مردم می‌خواهند ارتباط دارد. آنان در این فرایند فریب نمی‌خورند.

علت این که سرنوشت غم‌انگیزی که تقریباً همواره گریبانگیر قابله‌های

روشنفکر جنبش توده‌وار می‌شود این است که، فارغ از این که آنان چقدر تلاش جمعی را تبلیغ می‌کنند و ارج می‌نهند، اساساً فردگرا باقی می‌مانند. آنان به امکان خوشبختی فردی و اعتبار فکر و ابتکار فردی باور دارند. اما آن‌گاه که یک جنبش به آغاز می‌شود، قدرت به دست کسانی می‌افتد که نه ایمان دارند و نه احترامی برای فرد قائل‌اند، و دلیل تسلط آنان، آن‌قدر که به نگرش‌شان در توافق کامل با احساسات حاکم بر توده‌ها مربوط می‌شود، چندان به این برنمی‌گردد که بی‌توجهی‌شان به فرد ظرفیت اِعمال خشونت را در آنان تقویت می‌کند.

فصل شانزدهم

خشک‌اندیشان (متعصبان)

۱۱۰

وقتی زمانش فرا برسد، فقط خشک‌اندیشان می‌توانند جنبش توده‌وار واقعی را بر پا دارند. بدون آنان نارضایتیِ ایجاد شده به دست سخنوران مبارز، سمت وسو نمی‌یابد و فقط ممکن است به اغتشاشات کور انجامید و به‌آسانی سرکوب شود. بدون آدم خشک‌اندیش و متعصب، اصلاحات آغاز شده، ولو آن که ریشه‌ای هم باشد، تغییری در شیوه‌ی کهنه‌ی زندگی پدید نمی‌آورد و هر تغییری در دولت معمولاً به چیزی بیش از انتقال قدرت از یک گروه از مردانِ عمل به گروه دیگر نمی‌انجامد. بدون وی شاید آغازی هم در کار نباشد.

وقتی نظم کهنه رو به واپاشی گذارد، بسیاری از سخنوران پرسروصدا که مدت زیادی منتظر چنین روزی بودند، به دلهره دچار می‌شوند. نخستین بارقه هرج ومرج دل آنان را خالی می‌کند، و همه‌ی چیزهایی را که در باره‌ی «مردم ساده و فقیر» می‌گفتند فراموش می‌کنند و دست کمک به قدرتمندان اصل اقدام ــ شاهزادگان، نظامیان، کارگزاران، بانکداران و زمینداران ــ دراز می‌کنند که می‌دانند چگونه با اراذل و اوباش برخورد کنند و موج هرج ومرج

را بخوابانند.
اما این امر در مورد آدم خشک‌اندیش و متعصب صدق نمی‌کند. هرج ومرج ابزار دست وی است. آن‌گاه که نظم کهنه ترک بر می‌دارد، وی با تمام قدرت و بی‌پروا به آب می‌زند تا ندای کل شرایط نفرت‌بار جاری را به گوش فلک! برساند. وی چشم‌انداز ختم دنیایی را که ناگهان به پایان می‌رسد ارج می‌گذارد. اصلاحات به جهنم برود! همه‌ی آن‌چه تاکنون وجود داشته مزخرف است و دلیل ندارد که مزخرف را اصلاح کنیم. وی گرایش خود به هرج ومرج را با این ادعای منطقی توجیه می‌کند که مادام که نظم کهنه چشم‌انداز را تیره و تار کرده است، آغاز تازه‌ای نمی‌تواند شکل بگیرد. وی سخنوران بیمناک را، اگر هنوز در دسترس باشند، کنار می‌گذارد، هرچند به ستایش از تعالیم و نشخوار شعارهای آنان ادامه می‌دهد. وی فقط از میل درونی توده‌های به‌حرکت افتاده آگاه است: میل به اتحاد، میل به بسیج لشگریان و میل به استحاله‌ی فردیت نفرین شده در عظمت و ابهت یک کل قدرتمند. آینده است که اهمیت دارد، و بدا به حال کسانی در درون و بیرون جنبش که به اکنون چسبیده و آویخته‌اند.

۱۱۱

اما این خشک‌اندیشان از کجا می‌آیند؟ آنان عمدتاً از جرگه‌ی سخنوران غیرخلاق‌اند. مهم‌ترین تقسیم‌بندی در میان سخنوران، بین کسانی است که می‌توانند کار خلاقه انجام دهند و آنانی که نمی‌توانند. سخنور خلاق، جدا از این که با چه تلخی‌یی از نظم حاکم انتقاد می‌کند و آن را به ریشخند می‌گیرد، عملاً با اکنون پیوند دارد. تمایل وی به اصلاح و نه به نابودی است. زمانی که جنبش توده‌وار کاملاً در چنبره‌ی وی فرو افتاده است، آن را به اعتدال می‌خواند. اصلاحاتی که وی آغاز می‌کند در سطح جریان دارد، و زندگی بدون گسستی ناگهانی ادامه می‌یابد. اما چنان تحقیق تحولی فقط زمانی میسر است که توده‌ها به اقدامات هرج ومرج‌طلبانه روی نیاورند، و

این امر یا به‌دلیل آن است که نظم کهنه بدون مبارزه کنار می‌رود، یا به این لحاظ است که سخنور در زمان بالاگرفتن تهدید هرج ومرج با مردان عمل قدرتمند متحد می‌شود. زمانی که مبارزه با نظم کهنه تلخ و هرج و مرج‌طلبانه است و پیروزی فقط با وحدت تمام‌عیار و ازخودگذشتگی به دست می‌آید، سخنور خلاق معمولاً کنار گذاشته می‌شود و اداره‌ی امور به دست سخنوران غیرخلاق و وصله‌های ناجور ابدی و خوارشمرندگان متعصبِ اکنون و زمان حال می‌افتد.[۱]

کسی که می‌خواهد کتاب بزرگی بنویسد، نقاشی جاودانی ترسیم کند، شاهکاری معماری بیافریند یا به دانشمند بزرگی تبدیل شود و بداند که هرگز و تا ابد نخواهد توانست به آن تحقق ببخشد، میل درونی‌اش نمی‌تواند در یک نظم اجتماعی باثبات ــ کهنه یا نو ــ آرامش پیدا کند. وی زندگی خود را به‌طور برگشت‌ناپذیری تباه شده و جهان را پیوسته در گسست می‌بیند. وی فقط در شرایط هرج ومرج احساس امنیت می‌کند. حتی زمانی که تسلیم می‌شود یا نظمی آهنین را تحمیل می‌کند، این چیزی به‌جز تسلیم به، یا شکل دادن به، وسیله‌ای اجتناب‌ناپذیر برای رسیدن به یک اوضاع سیا ل و در حال شدن ابدی نیست. فقط زمانی که درگیر می‌شود قطعاً یک حس آزادی، و این احساس را دارد که در حال رشد و تحول است. چون وی هرگز نمی‌تواند با خود آشتی کند، و از قطعیت و تثبیت نظم بیمناک است. مارا*، ربسپیر، لنین، موسولینی و هیتلر نمونه‌های برجسته‌ی متعصبانی‌اند که از صفوف سخنوران غیرخلاق سر بلند می‌کنند. به سخن پیتر وی‌رک**، بیشتر کله‌گنده‌های نازی جاه‌طلبی‌های هنرمندانه و ادبی داشتند که نمی‌توانستند آنها را برآورده کنند. هیتلر سعی کرد نقاشی و معماری فراگیرد؛ گوبلز، به‌سراغ نمایشنامه‌نویسی، نوشتن رمان و گفتن شعر رفت؛ روزنبرگ معماری و فلسفه خواند؛ فن شیراخ به شعر، فانک*** به موسیقی و اشترایخر به نقاشی علاقه داشت. «تقریباً همه در این راه ناکام ماندند؛ نه‌فقط مطابق

* Marat ** Peter Viereck *** Funk

معیارهای عوامانه‌ی موفقیت بلکه به‌لحاظ معیارهای هنری مورد پذیرش خودشان.» جاه‌طلبی‌های هنری و ادبی آنان «در اصل ژرف‌تر از جاه‌طلبی‌های سیاسی‌شان بود و جزئی جدایی‌ناپذیر از شخصیت‌شان را تشکیل می‌داد.»[۲]

سخنور خلاق در فضای یک جنبش فعال احساس راحتی نمی‌کند. وی احساس می‌کند که شور و شتاب، انرژی خلاق وی را می‌گیرد. مادام که وی از جریان خلاقه‌ی درون خود آگاه است، از رهبری میلیونی توده‌ها و کسب پیروزی احساس رضایت نمی‌کند. در نتیجه، وقتی که جنبش به حرکت در می‌آید وی یا داوطلبانه کنار می‌رود یا به کناری گذاشته می‌شود. افزون بر این، از آن‌جا که سخنور واقعی هرگز نمی‌تواند به‌طور همه‌جانبه و به مدتی طولانی استعداد انتقادی خود را فرو خورد، به‌طور گریزناپذیری در نقش مرتد ظاهر می‌شود. لذا چنان‌چه سخنور ما جنبش تازه‌پا را در اتحاد با مردان عمل خفه نکند یا در زمان مناسب نمیرد، احتمال دارد که یا به انزوایی پرهیزکارانه فرو افتد، یا به تبعید برود و یا در برابر جوخه‌ی مرگ بایستد.

۱۱۲

خطر خشک‌اندیش برای شکل‌گیری جنبش از این قرار است که وی نمی‌تواند به آرامش و قرار برسد. آن‌گاه که پیروزی به دست آید و نظم جدید آغاز به تبلور کند، آدم خشک‌اندیش و متعصب به یک عامل فشار و اغتشاش تبدیل می‌شود. طعم احساس قدرت وی را به جستجوی اسراری می‌کشاند که هنوز باید آشکار شوند، و درهایی مخفی هنوز باید گشوده شوند. وی به جستجوی کورمال نهایت‌ها ادامه می‌دهد. بنابراین، اکثر جنبش‌های توده‌وار در فردای پیروزی خود را در چنبره‌ی کشمکش می‌بینند. شور و شوقی که دیروز راهی برای مبارزه‌ی مرگ و زندگی با دشمنان خارجی می‌یافت، اکنون خود را در اختلافات خشن و برخورد

جناح‌ها بروز می‌دهد. نفرت دیگر به عادت تبدیل می‌شود. بی‌وجود دشمن خارجی که باید نابود شود، متعصب‌ها از یکدیگر دشمن می‌تراشند. هیتلر که خود یک خشک‌اندیش و متحجر بود، توانست به‌دقت شرایط ذهنی متعصبانی را باز شناسد که برضد وی در صفوف حزب ناسیونال سوسیا-لیست توطئه می‌کردند. وی در فرمان خود به رئیس تازه‌منصوب شده‌ی اس آ.، پس از تصفیه‌ی رم (Rohm) در ۱۹۳۴، از کسانی صحبت می‌کند که آرام و قرار نخواهند گرفت «... بدون آن که تشخیص دهند ایمان غایی خود را در پوچ‌گرایی یافته‌اند... بی‌قراری و ناآرامی‌شان فقط با برخی فعالیت‌های توطئه‌گرانه‌ی ذهنی، در دسیسه‌پردازی دائمی برای نابودیِ هرچه که می‌تواند وجود داشته باشد، ارضا می‌شود.»[۳] همچنان که اغلب در مورد هیتلر گفته می‌شود، اتهامات وی به دشمنان (درون و بیرون حکومت رایش) نوعی خودافشاگری بود. وی نیز، به‌ویژه در واپسین روزهای زندگی، «واپسین فلسفه و وداع»[۴] اش را در پوچ‌گرایی (نیهیلیسم) یافت.

آدم‌های خشک‌اندیش، اگر اجازه یابند راه خود را دنبال کنند، ممکن است یک جنبش را به نفاق و ارتداد بکشانند و موجب تهدید موجودیت آن شوند. حتی زمانی که آدم‌های خشک‌اندیش و متعصب نفاق نمی‌پرورند، هنوز می‌توانند جنبش را با کشاندن آن به امر ناممکن متلاشی کنند. فقط ورود مردان عمل می‌تواند دستاوردهای جنبش را نجات دهد.

فصل هفدهم

مردان عمل

۱۱۳

پیشگامی و پیش‌آهنگی هر جنبش بر عهده‌ی سخنوران است، حضور خشک‌اندیشان و متعصبان به آن جامه‌ی واقعیت می‌پوشاند و مردان عمل آن را قوام می‌بخشند.

این که چنین نقش‌هایی را اشخاص متفاوت، یکی پس از دیگری، بنا به

الزام شرایط ایفا کنند، امتیاز و شاید پیش‌شرطی برای دوام آن باشد. وقتی شخص یا اشخاص یکسانی (یا از یک قماش) جنبشی را از آغاز تا بلوغ رهبری کنند، کار معمولاً به فاجعه می‌انجامد. در رهبری جنبش‌های نازی و فاشیست تغییرات جانشینی پیش نیامد، و [از این رو] سرنوشت هر دو به فاجعه ختم شد. این تعصب و خشک‌اندیشی هیتلر و ناتوانی وی در آرامش یافتن و ایفای نقش یک رهبر اهل عمل بود که نابودی را برای جنبش وی رقم زد. اگر هیتلر در میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۳۰ مرده بود، کمتر احتمال می‌رفت که مرد عملی از قماش گورینگ موفق به کسب رهبری شود و جنبش وی باقی بماند.

البته امکان تحول شخصیتی نیز وجود دارد. سخنور ممکن است به یک متعصب واقعی یا یک مرد عمل تحول یابد. اما شواهد حاکی است که دگردیسی‌هایی از این دست معمولاً موقتی است و دیر یا زود نوعی بازگشت به اصل رخ خواهد داد. تروتسکی اساساً یک سخنور بود ــ مغرور، نابغه و فردگرایی تا ژرفای وجود. سقوط فاجعه‌بار یک امپراتوری و چیرگی اراده‌ی لنین وی را به اردوی متعصبان کشاند. او در جنگ داخلی استعداد بی‌بدیلی در مقام یک سازمان‌دهنده و نظامی نشان داد. اما وقتی فشار در پایان جنگ داخلی کاهش یافت، دوباره به سلک سخنور درآمد و بدون بی‌رحمی و بدگمانی سیاه، اعتماد خود را به کلام به جای زور بی‌امان نشان داد و به استالین حیله‌گر و متعصب اجازه داد وی را کنار بگذارد.

استالین خود آمیزه‌ای از تعصب و عمل‌گرایی بود که جنبه‌ی تعصب بر آن چیره بود: اشتباهات فاجعه‌بار نابودسازی بی‌معنای کولاک‌ها و فرزندان‌شان، تصفیه‌های وحشتناک، پیمان بستن با هیتلر، دخالت ناشیانه در کار خلاقه‌ی نویسندگان، هنرمندان و دانشمندان ــ از جمله‌ی اشتباهات یک آدم متعصب به شمار می‌آمدند. تا زمانی که استالینِ متعصب در رأس قدرت بود، مردم روسیه کم‌تر مجال یافتند تا طعم خوشی‌های زمان حال را بچشند.

هیتلر نیز در درجه‌ی نخست یک آدم متعصب بود، و تعصب و خشک‌اندیشی موفقیت‌های قابل توجه وی را به‌عنوان مرد عمل تباه کرد.

البته، رهبران نادری همچون لینکلن، گاندی، حتی فرانکلین روزولت، چرچیل و نهرو نیز یافت می‌شوند که در مهار عطش و بیم فرد برای ساختن پیرو و به آغوش مرگ فرستادن وی در خدمت یک آرمان مقدس، تردیدی روا نمی‌داند. اما آنان برخلاف هیتلر، استالین، یا حتی لوتر و کالوین،[1] دچار وسوسه‌ی بهره برداری از جان‌های نومید به‌عنوان شهید برای ساختن یک جهان نو نمی‌شوند. اعتماد به نفس این رهبران نادر از ایمان‌شان به انسانیت مایه می‌گرفت و با آن درمی‌آمیخت، زیرا این را می‌دانستند که هیچ‌کس نمی‌تواند ارجمند باشد مگر این‌که خود به انسانیت ارج بگذارد.

۱۱۴

مردان عمل جنبش را از اختلافات کشنده و بی‌پروایی متعصبان نجات می‌دهد. اما ظهور آنان معمولاً حاکی از پایان مرحله‌ی پویایی جنبش است. جنگ با اکنون دیگر پایان یافته است و مردان واقعی عمل سرِ آن دارند که دنیا را نه بازسازی که تصرف کنند. در حالی که ضرباهنگ زندگی در مرحله‌ی پویایی [جنبش] اعتراض و میل به دگرگونی و تحولات عمیق است، مرحله‌ی پایانی آن بیشتر با اداره کردن و ابدی ساختن قدرتِ فراچنگ آمده سروکار دارد.

با ظهور مردانِ عمل شور انفجاری جنبش در نهادهای تقدیس شده دفن و خاموش می‌شود. جنبش مذهبی در سلسله‌مراتب و آیین‌ها، جنبش انقلابی در ارگان‌های مراقبت و کارگزاری، و جنبش ملی در نهادهای حکومتی و میهنی تبلور می‌یابد. تأسیس کلیسا حاکی از زدن مُهر پایان بر روحیه‌ی احیاگری مذهبی* است؛ ارگان‌های یک انقلاب پیروزمند ذهنیت و روش انقلابی را از بین می‌برند و نهادهای حکومتی یک ملت احیاشده مُهر

---

* revivalist

پایانی بر پرخاشگری ملی‌گرایی افراطی می‌گذارند. این نهادها الگوی عمل متحد را از حرکت بازمی‌دارنـد. انـتظار مـی‌رود کـه اعـضای ایـن دسـتگاه پیکره‌ی نهادینه شده به‌عنوان یک انسان عمل کنند، با این حـال بـاید یک جمع بدون انسجام و نه یکپارچکی خودجوش را نمایندگی کنند. آنان باید فقط از طریق وفاداری بی‌چون وچرا به این نهادها با یکدیگر متحد شوند. خودانگیختگی موجب بدگمانی است، و وظیفه بالاتر از ایثار قرار می‌گیرد.

۱۱۵

دغدغه‌ی عمده‌ی یک مرد عمل آن‌گاه که جنبش «به جایی رسید»، تثبیت و ابدی کردن وحدت آن و آمادگی برای ازخودگذشتگی و ایثار است. آرمان وی کل جمع وجور شکست‌ناپذیری است که خودبه‌خود عـمل کـند. وی برای رسیدن به این آرمان نمی‌تواند به شور و شوق [توده‌ها] متکی باشد، زیرا شور و شوق امری زودگذراست. متقاعد کردن نیز امری پیش‌بینی‌ناپذیر است. بنابراین، وی بر آن می‌شود که بیشتر به فوت‌وفن و قهر متکی باشد. وی این حکم را که همه‌ی انسان‌ها بزدل‌اند، کم‌تر از این قابل بحث می‌یابد که همه‌ی انسان‌ها ابله‌اند و، به‌گفته‌ی سر جان مِینارد، بر آن می‌شود که نظم جدید را بر شانه‌های مردم، و نه قلب‌های آنان، بنا نهد.[۲] مرد عمل واقعی نه یک مرد ایمان که یک مرد قانون است.

بـا ایـن حـال، وی نـمی‌توانـد از دسـتاوردهای فـوق‌العـاده‌ی ایـمان و خودانگیختگی در اوان جنبش حیرت نکند که یک ابزار نیرومند قدرت از فضایی خالی، شعبده‌وار، بیرون جسته است؛ ایمانی که خاطره‌ی آن هنوز بسیار زنده و گویاست. بنابراین، وی توجه زیادی به حفظ لایه‌ای از ایمان برانگیزنده در نهادهای نوین دارد و جریانی پیوسته از تـبلیغات پـرشور را حفظ مـی‌کند، هـرچـند کـه بـیشتر بـر مـتقاعد کـردن بـه‌زور مـتکی است. فـرمان‌های وی در لفـافه‌ای از واژه‌هـای مـقدس‌مآب پـبچیده مـی‌شود و راه‌حل‌ها و شعارهای قدیمی را همواره بر لب دارد. از نـمادهای ایـمان بـا

ارزش و احترام یاد می‌شود. سخنوران و متعصبان دوره‌ی آغازین تقدیس می‌شوند. گرچه مشت پولادین قهر در همه‌جا حس، و بر آموزش مکانیکی تأکید زیادی می‌شود، عبارات مقدس‌مآب و تبلیغات پرشور صورتِ ظاهری آیینی و عادت ـ به ـ خودانگیختگی را به قهر می‌بخشد، و از هیچ تلاشی برای جاانداختن نظم جدید به‌عنوان اوج شکوهمند امیدها و مبارزات روزهای آغازین فروگذار نمی‌شود.

مرد عمل در روش‌هایی که برای ایجاد ثبات و تداوم در نظم جدید به کار می‌گیرد، التقاطی عمل می‌کند. وی از دور و نزدیک، دوست و دشمن وام می‌گیرد. وی حتی به نظم پیشین که آن را پشت سر گذاشته است نقب می‌زند، و بسیاری از تکنیک‌های ثبات‌بخشی را از آن برمی‌گیرد، لذا ناخواسته استمرار گذشته را تثبیت می‌کند. نهاد دیکتاتوری مطلقه، که ویژگی این مرحله است، همان‌قدر که کاربرد عامدانه‌ی یک سازوکار به شمار می‌آید، عطش محض به قدرت را نشان می‌دهد. بیزانتینیسم احتمالاً برجسته‌ترین نمونه‌ی ظهور و سقوط یک سازمان را به دست می‌دهد، که تجلی میل به یک الگوی باثبات است و برای شکل دادن به یک توده‌ی بی‌شکل یا حفظ چیزی که ظاهراً در حال فروپاشی است، به کار گرفته می‌شود. اعلام برائت از خطای اسقف رم بنا به پیشنهاد ایرنایوس* در قرن دوم میلادی در نخستین روزهای شکل‌گیری نظام پاپی، و نیز از سوی پیوس یازدهم در ۱۸۷۰، که این نظام در آستانه‌ی نابودی بود، انجام گرفت. بنابراین، نظمی که یک مرد عمل ساخته و پرداخته، نظمی سرهم‌بندی شده است. روسیه‌ی استالینی ملقمه‌ای از بلشویسم، تزاریسم، ملی‌گرایی، پان‌اسلاویسم، دیکتاتوری و آموزه‌هایی بود که از هیتلر و سرمایه‌داری انحصاری به وام گرفته شده بود. رایش سوم هیتلر ملقمه‌ای از ملی‌گرایی، نژادپرستی، پروس‌گرایی، دیکتاتوری، و آموزه‌هایی بود که از فاشیسم، بلشویسم، شینتوئیسم، کاتولیسیسم، و یهودیان باستانی به وام گرفته شده

* Irenaeus

بود. مسیحیت نیز، پس از آن که تعارضات و اختلافات چند سده‌ی نخست آن به شکل‌گیری یک کلیسای اقتدارگرا انجامید، آمیزه‌ای سرهم‌بندی شده از کهنه و نو بود که از دوست و دشمن به وام گرفته بود. این نهاد سلسله‌مراتب خود را از دیوانسالاری امپراتوری رم گرفت، بخشی از آیین‌های عهد عتیق را اخذ کرد، نهاد یک رهبری مطلقه را توسعه داد، و از هر وسیله‌ای برای جذب همه‌ی عناصر موجود زندگی و قدرت سود جست.[۳]

۱۱۶

جنبش توده‌وار در دستان مردان عمل، دیگر جان‌پناهی برای گریز از درد و رنج و فشار زندگی فردی نیست و به وسیله‌ای برای تحقق هدف‌های شخصی انسان‌های جاه‌طلب تبدیل می‌شود. جاذبه‌ی مقاومت ناپذیری که جنبش در این حال بر کسانی اعمال می‌کند که دلمشغول منافع فردی خود هستند، نشانه‌ای قاطع بر تغییرات ژرف در خصلت و آشتی دوباره‌ی آن با اکنون است. این نیز آشکار است که هجوم منفعت‌خواهان، دگرگونی جنبش به یک کسب‌وکار را شتاب می‌بخشد. هیتلر که تصویر روشنی از کل روند یک جنبش داشت، حتی زمانی که ناسیونال سوسیالیسم نوپای خود را پرورش می‌داد، هشدار داد که جنبش توان خود را فقط تا زمانی حفظ می‌کند که نتواند چیزی برای زمان حال عرضه دارد ــ جز «احترام و آوازه در چشم آیندگان»، و این که زمانی که جنبش با هجوم کسانی روبه‌رو شود که می‌خواهند بیشترین بهره‌ها را از اکنون ببرند، «"مأموریت" آن به پایان می‌رسد.»[۴]

جنبش در این مرحله هنوز خود را با نومیدان مربوط می‌داند ــ نه مهار نارضایتی آنان در مبارزه‌ی مرگبار با اکنون، که آشتی دادن آنان با آن و رام و بردبار کردنشان. جنبش امید دور دست، رؤیا و خیال عرضه می‌دارد.[۵] از این رو جنبش در پایان عمر فعال خود ابزار قدرتی برای آدم‌های موفق، و افیونی

برای نومیدان از کار در می‌آید.

فصل هجدهم

جنبش‌های توده‌وار خوب و بد

بی‌جاذبگی و سترونی مرحله‌ی اعتلا

۱۱۷

نگاه این کتاب عمدتاً متوجه مرحله‌ی اعتلای جنبش‌های توده‌وار ـ مرحله‌ای که تحت تأثیر و سلطه‌ی مرید راستین قراردارد ـ بوده است. در این مرحله است که جنبش‌های توده‌وار، از هرنوع، اغلب ویژگی‌های کلّی را بروز می‌دهند که تلاش کرده‌ایم آن‌ها را مطرح کنیم. اکنون واقعی می‌نماید که فارغ از این که هدف اصلی یک جنبش چقدر شریف و فرجام آن چقدر نیک باشد، مرحله‌ی اعتلای آن برای ما الزاماً ناخوشایند، اگر نه شیطانی، است. آدم متعصبی که این مرحله را تشخص می‌بخشد معمولاً از نوع ناگیرای آن است. وی بی‌رحم، خود حق پندار، زودباور، اهل جروبحث، تنگ‌نظر و بی‌نزاکت است. وی اغلب آماده است که بستگان و دوستان خود را فدای آرمان مقدس خود کند. یگانگی مطلق و آمادگی برای از خودگذشتگی که توان مقاومت‌ناپذیری به یک جنبش فعال می‌بخشد و به آن امکان می‌دهد که زیر بار وظیفه‌ی ناممکنی برود، معمولاً در ازای قربانی کردن چیزهای زیادی به کف می‌آورد که برای یک انسانِ مستقل دوست داشتنی و ارزشمندند. هیچ جنبش توده‌واری، هراندازه هم که نیّت آن متعالی و هدف‌هایش باارزش باشد، اگر از مرحله‌ی اعتلای مستمر برخوردار باشد، و به‌ویژه اگر پس از تسخیر کامل قدرت کماکان ادامه پیدا کند، نمی‌تواند مطلوب باشد. چنان جنبش‌هایی را، اگر کمابیش نیک‌خواهانه بدانیم ـ جنبش اصلاح مذهبی، پیورتنی (پاک دینی)، انقلاب‌های فرانسه و آمریکا و بسیاری از جنبش‌های ملی یکصدسال گذشته ـ مرحله‌ی اعتلای‌شان نسبتاً کوتاه بود و هرچند ادامه یافتند، کمابیش حامل نشانه‌های

تحجر بودند. رهبر جنبش توده‌وار که به حال مردمِ خود و بشریت سودمند است، نه فقط می‌داند چگونه یک جنبش را به راه اندازد (مانند گاندی)، بلکه می‌داند چگونه مرحله‌ی اعتلایی آن را پایان دهد.

در جایی که یک جنبش توده‌وار الگوی شکل‌گرفته طی نسل‌ها را از طریق مرحله‌ی فعال خود حفظ می‌کند (همچون مورد کلیسای سختگیر کاتولیک در سراسر قرون وسطا)، یا آن‌جا که از طریق جانشینیِ موفقیت‌آمیز یک نوآیینی متعصب‌گونه اصول اولیه‌ی آن پیوسته تقویت می‌شود،[1] نتیجه‌ی کار یک دوره‌ی رکود، عصر تاریکی، خواهد بود. هر زمان که به دوره‌ای از خلاقیت واقعی بر می‌خوریم که در پیوند با یک جنبش توده‌وار بوده است، این دوره تقریباً همواره پیش، یا بیشتر، پس از آن مرحله‌ی اعتلایی است. با توجه به این که مرحله‌ی فعال جنبش چندان نمی‌پاید و شامل خونریزی و ویرانی زیاد نمی‌شود، به‌ویژه اگر ناگهانی باشد، اغلب با انفجار خلاقیت‌ها همراه است. به نظر می‌رسد که این، هم در زمان پیروزی جنبش (مثل مورد شورش هلندیان) و هم در هنگام شکست آن (نمونه‌ی انقلاب پیوریتنی) مصداق دارد. این آرمان‌خواهی و شور جنبش نیست که علت هر نوزایی فرهنگی محتمل در پیامد آن است، بلکه کاهش ناگهانی انضباط جمعی و آزاد شدن فرد از محیط خفقان‌آور ایمان کور و نفرت از خود و اکنون است که موجب آن می‌شود. گاه آرزوی پرکردن خلأ به جا مانده از فقدان یا ترک آرمان مقدس، به یک غریزه‌ی خلاقه تبدیل می‌شود.[2]

مرحله‌ی فعال، خودش دورانی سترون است. تروتسکی می‌دانست که «دوره‌های پرتنشِ حاکی از احساسات اجتماعی جای اندکی برای تفکر و تأمل باقی می‌گذارند. همه‌ی ــ حتی تأملات عامیانه‌ی روزنامه‌نگاری، باوجود عقبه‌ی مقاوم آن ــ در زمان انقلاب به‌دشواری رکاب می‌دهند.»[3] از سوی دیگر، ناپلئون[4] و هیتلر به‌واسطه‌ی کیفیت ضعیف ادبیات و هنر تولیدشده در عصر حماسی آنان تحقیر شدند و به‌خاطر شاهکارهایی فریاد

سر دادند که ارزش کارهای شگفت‌انگیز عصر آنان را داشته باشند. آنان توهمی در این زمینه نداشتند که فضای یک جنبش فعال روح خلاقه را زمین‌گیر یا خفه می‌کند. میلتون که در ۱۶۴۰ شاعری با آینده‌ی درخشان بود با پیش‌نویسی از «بهشت گمشده» در جیب‌اش، بیست سال بی‌ثمر را صرف نوشتن کرد، در حالی که تا گلو در «دریای سروصدا و منازعات خشن»[۵]، یعنی همان انقلاب پیوریتنی، گرفتار بود. با مرگ انقلاب و مورد بی‌مهری قرار گرفتن میلتون، وی به نوشتن «بهشت گمشده»، «بهشت بازیافته» و «سامسون آگونیستس» پرداخت.

۱۱۸

تداخل یک جنبش فعال توده‌وار با فرایند آفرینش‌گری، ژرف و چند جانبه است: ۱ـشوری که بر می‌انگیزد انرژی‌هایی را که می‌توانست صرف کار خلاقه شود می‌خشکاند. شور در خلاقیت همان اثر بی‌بندوباری را دارد. ۲ـکار خلاقه را به پیشرفت جنبش وابسته می‌کند. ادبیات، هنر و دانش باید تبلیغاتی و «عمل‌گرایانه» باشد؛ نویسنده، هنرمند یا دانشمند حقیقت‌باور برای بیان احساس و اندیشه‌ی خود، یا برای نجات روحش یا کشف امر حقیقی و زیبا، دست به آفرینش نمی‌زند. وظیفه‌ی او، چنان که خود می‌بیند، هشدار دادن، پند دادن، ترغیب کردن، زیبا جلوه دادن و تقبیح کردن است؛ ۳ـدر جایی که جنبش توده‌وار عرصه‌ی گسترده‌ای برای عمل (جنگ، استعمار، صنعتی شدن) می‌گشاید، انرژی خلاقه‌ی باز هم بیشتری هدر می‌رود. ۴ـتعصب به‌خودی خود می‌تواند راه بروز همه‌ی اشکال کار خلاقه را مسدود سازد. بیزاری آدم متعصب از وضعیت کنونی، چشم وی را نسبت به پیچیدگی و یگانه بودن زندگی کور می‌کند. چیزهایی که کارگر خلاق را بر می‌انگیزد به نظر وی کم‌اهمیت یا فسادانگیز می‌آید. «نویسندگان ما باید در صفوف پشت سر هم گام بردارند، و کسی که از جاده خارج می‌شود تا گل بچیند همچون یک فراری است.» این گفته‌ی کنستانتین سیمونف همان

اندیشه و کلام جمله‌ی متعصبان در طول اعصار است. خاخام یعقوب (در قرن نخست میلادی) گفت: «کسی که گام در راه گذاشته.... و خواندن [تورات] را قطع می‌کند و می‌گوید چقدر این درخت زیباست [یا] چقدر این مزرعه‌ی شخم‌زده‌شده زیباست... علیه جان و روح خود حکم داده است.»[٦] سن برنار، اهل کلروو، می‌توانست همه‌روزه کنار دریاچه‌ی ژنو قدم بزند و هرگز هم دریاچه را نبیند. دیوید هیوم در کتاب خود تحت عنوان **پالایش هنر*** از راهبی سخن به میان می‌آورد که «به‌دلیل باز شدن پنجره‌ی سلولش به روی یک منظره‌ی چشم‌نواز، با چشمانش قرار گذاشت که هرگز به آن سو نگردند.» کوریِ آدم متعصب یک منبع قدرت به شمار می‌آید (وی مانعی بر سر راه نمی‌بیند)، اما موجب اختگی فکری و یکنواختی عاطفی می‌شود.

آدم متعصب از لحاظ ذهنی ازخودراضی، و لذا ناتوان از آغازی تازه نیز است. ریشه‌ی رضایت از خودِ وی این باور است که عالم و کائنات یک دستور عمل ساده دارد: دستور عملِ خود او. بنابراین، وی فاقد بازه‌های ثمربخش کندوکاو است، یعنی زمانی که ذهن در پی راه حل می‌گردد و مهیای همه‌نوع واکنش، تلفیق و آغازی نو است.

۱۱۹

وقتی جنبش فعال توده‌وار خلاقیت و ابتکار را بروز می‌دهد، این معمولاً یک خلاقیت در ابعاد کاربردی به شمار می‌آید. اصول، روش‌ها، تکنیک‌ها و سایر چیزهایی که یک جنبش توده‌وار به کار می‌بندد و از آنها بهره می‌گیرد، معمولاً محصول خلاقیتی است که خارج از حوزه‌ی جنبش وجود داشته یا هنوز وجود دارد. همه‌ی جنبش‌های فعال توده‌وار از چنان حس تقلید بی‌شرمانه‌ای برخوردارند که ما پیش‌تر آن را در وجود ژاپنی‌ها دیده بودیم. حتی در عرصه‌ی تبلیغات، نازی و کمونیست بیش از ابتکار به تقلید روی می‌آورند. آنان آرمان مقدس ویژه‌ی خود را از همان راهی می‌فروشند که

* The Refinement of the Arts

تبلیغاتچی سرمایه‌دار نوع خاص صابون و سیگار خود را در معرض فروش می‌نهد.[۷] بیشتر آن‌چه در روش‌های نازی‌ها و کمونیست‌ها نوآوری خوانده می‌شود، ناشی از این واقعیت است که آنان به همان شیوه‌ای که فورد یا دوپان امپراتوری صنعتی خود را اداره می‌کنند، بر امپراتوری‌های وسیع خود حکم می‌رانند (یا سعی می‌کنند برانند). شاید درست باشد اگر بگوییم موفقیت تجربه‌ی کمونیستی همواره به نوآوری‌های بدون محدودیتی بستگی خواهد داشت که در جهان غیرکمونیستی جریان دارد. دولتمردان خشن کرملین وقتی که می‌گویند کمونیسم و سرمایه‌داری می‌توانند شانه به شانه‌ی هم پیش روند، یک سازش سخاوتمندانه را در سر دارند. در واقع، چنانچه جامعه‌ی آزادی بیرون از مدار کمونیستی وجود نداشت، آنان احتمالاً چنان‌چه لازم می‌دیدند، خود با فرمان امپراتوری، به تأسیس آنها اقدام می‌کردند.

برخی عوامل تعیین کننده‌ی در طولانی شدن مرحله‌ی فعال

۱۲۰

جنبش توده‌وار با هدف‌های مشخص و محدود، نسبت به جنبشی با هدف‌های مبهم و نامحدود احتمالاً مرحله‌ی فعال کوتاه‌تری دارد. داشتن هدف مبهم شاید برای شکل‌گیری افراط‌گری مزمن ضروری باشد. اولیور کرامول گفت: «یک مرد هرگز آنقدر دور نمی‌رود که نداند به کجا می‌رود.»[۸]

هرگاه جنبشی توده‌وار به حرکت در می‌آید تا ملتی را از استبداد، داخلی یا خارجی، برهاند یا در مقابل متجاوز بایستد، یا جامعه‌ی واپس‌مانده‌ای را نوسازی کند، یک نقطه‌ی گسست طبیعی در پایان مبارزه با دشمن یا تکمیل فرایند نوسازی به وجود می‌آید. از سوی دیگر، وقتی که هدف عبارت باشد از جامعه‌ی آرمانیِ مبتنی بر وحدت و فداکاری تمام‌عیار ــ چه شهر خدا، یا بهشت کمونیستی بر روی زمین، یا دولت جنگجوی هیتلر ــ مرحله‌ی فعال خودبه‌خود پایان نمی‌پذیرد. در جایی که یگانگی و ازخودگذشتگی برای

عملکرد طبیعی یک جامعه حکم ضرورت پیدا می‌کند، زندگی روزمره یا احتمالاً رنگ مذهب را به خود می‌گیرد (وظایف عرفی به آرمان‌های مقدس تبدیل) یا نظامی می‌شود. در هر دو صورت، الگویی که در مرحله‌ی فعال شکل می‌گیرد احتمالاً تثبیت می‌شود و تا ابد می‌پاید. یاکوب بورکهارت و ارنست رنان از زمره‌ی انگشت‌شمار کسانی بودند که برخلاف همتایان خوش‌بین خود در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم، پیامدهای شوم نهفته در سده‌ی آتی را حس کردند. بورکهارت جامعه‌ی نظامی‌شده را در برابر چشم خود می‌دید: «به دلشوره‌ای گرفتارم که به نظر همچون حماقت کامل می‌آید و با این همه مطمئنم مرا رها نخواهد کرد. دولت نظامی باید به یک کارخانه‌ی بزرگ تبدیل شود... آن‌چه به‌طور منطقی باید بیاید، سهمی قطعی و نظارت شده از شوربختی با ترفیعات و یونیفورم ویژه‌ی خود است که هر روز آغاز و با صدای طبل پایان می‌یابد..»[۹] بصیرت رنان ژرف‌تر بود. وی فکر می‌کرد که سوسیالیسم مذهب آینده‌ی مغرب‌زمین است، و این که عرفی بودن این مذهب به مذهبی‌شدن دوباره‌ی سیاست و اقتصاد می‌انجامد. وی از بازگشت کاتولیسیسم همچون واکنشی در برابر این مذهب جدید نیز بیمناک بود: «بیایید بر خود بلرزیم. در همین لحظات، برحسب اتفاق، مذهب آینده در مرحله‌ی شکل‌گیری است؛ و ما نقشی در آن نداریم!... زودباوری ریشه‌های عمیقی دارد. سوسیالیسم با همدستی کاتولیسیسم ممکن است قرون وسطای تازه‌ای را بر پا دارد که در آن نافرهیختگان و کلیساییان آزادی و فردیت ــ و در یک کلمه، مدنیت ــ را به محاق می‌برند.[۱۰]

۱۲۱

شاید امیدی برآمده از این حقیقت وجود داشته باشد که در بیشتر موارد که تلاشی برای تحقق جامعه‌ای آرمانی به عمل آمد و راه به پلشتی و خشونت یک جنبش توده‌وار فعال طولانی بَرَد، این تجربه در سطحی گسترده و با جمعیتی ناهمگن صورت گرفته است. چنین امری در مورد برآمدن برخی

مذاهب و در انقلاب‌های فرانسه، روسیه و نازیسم وجود داشته است. برنامه‌های موفق سوسیالیستی کردن در کشورهای اسکاندیناوی شاید حاکی از آن باشد که وقتی کوشش در راه تحقق یک جامعه‌ی آرمانی توسط ملتی کوچک با جمعیتی کمابیش همگن صورت پذیرد، می‌تواند در فضایی بی‌تنش و قهر پیش رود و موفق شود. وحشت یک ملت کوچک از اتلاف منابع انسانی ارزشمند خود، نیاز فوری آن به هماهنگی و انسجام درونی همچون سدی در برابر تجاوز خارجی، و سرانجام این احساس مردم آن کشور که همه از یک خانواده هستند، امکان می‌دهد تا موجبات آمادگی همکاری کامل آنان بدون توسل به مذهب یا نظامی‌گری فراهم آید. اروپا احتمالاً خوشبخت‌تر می‌بود اگر انجام همه‌ی تجربیات دشوار اجتماعی به‌طور کلی به کشورهای کوچک با جمعیت همگن و متمدن واگذار می‌شد. اصل کارخانه‌ی الگو که در صنایع بزرگ با تولید انبوه عملی می‌شود، ممکن است در تحقق پیشرفت اجتماعی نیز اعمال شود. این که ملت‌های کوچک باید طرح یک آینده‌ی امیدبخش را به اروپا بدهند، خود بخشی از یک الگوی جا افتاده است. زیرا کشورهای کوچک خاورمیانه، یونان و ایتالیا مذهب و عناصر ضروری فرهنگ و تمدن را به ما داده‌اند.

بین ویژگی‌های کیفی توده‌ها و سرشت و طول دوره‌ی یک جنبش فعال توده‌وار، رابطه‌ی دیگری نیز برقرار است. در واقع، ژاپنی‌ها، روس‌ها و آلمانی‌ها که استمرار بی‌وقفه‌ی یک جنبش فعال توده‌وار را بدون بروز هیچ‌گونه مخالفتی اجازه می‌دهند، نسل‌هاست که به سرسپردگی یا انضباط آهنین، پیش از برآمدن جنبش‌های توده‌وار مدرن متبوع خود، خو گرفته‌اند. لنین از مزایای بی‌شمار اظهار سرسپردگی توده‌های روس به خودش آگاه بود و با شگفتی می‌گفت: «چگونه می‌توان توده‌های اروپای غربی را با توده‌ی مردم خودمان ــ که چنین شکیبا و خوگرفته به محرومیت هستند ــ مقایسه کرد؟»[۱۱] هرکس که گفته‌ی مادام دو اشتال* را در یکصد سال پیش

---

* Madame de Staël

در باره‌ی آلمانی‌ها بخواند نمی‌تواند جز این برداشت کند که آنان چه خمیره‌ی آرمانی برای یک جنبش توده‌وار طولانی‌مدت دارند: «آلمانی‌ها به‌شکل پرشوری سرسپرده هستند. آنان برای توضیح آن‌چه کم‌ترین توجیه فلسفی را در جهان دارد، برای احترام به زور و ترس از چیزی که آن احترام را به تحسین تبدیل می‌کند، از استدلال فلسفی بهره می‌گیرند.»[۱۲]

نمی‌توان با قطعیت گفت که امکان نداشت هیتلر یا استالین در کشوری با سنت ریشه‌دار آزادی ظهور کنند. آن‌چه با برخی ملاحظات می‌توان گفت، این است که در یک کشور دارای سنت آزادی نیز هیتلر یا استالین کار چندان دشواری برای رسیدن به قدرت نداشتند، اما برای آنان بسیار دشوار بود که قدرت خود را برای مدت نامحدودی حفظ کنند. هرنوع بهبود نمایان در شرایط اقتصادی تقریباً به‌طور مسلم سنت آزادی را که یک سنت شورش‌گری است فعال می‌کند. در روسیه، همچنان که در بخش ۴۵ گفتیم، فردی که خود را در مقابل استالین قرار می‌داد چیزی نداشت که هویت خود را با آن بنماید، و ظرفیت‌اش برای مقاومت در برابر زور در حد صفر بود. اما در کشوری که از سنت آزادی برخوردار است فردی که در مقابل زور قرار می‌گیرد نه احساس تنهایی که احساس قدرتمندی می‌کند و به نیاکان شورشی خود می‌بالد.

۱۲۲

شخصیت رهبراحتمالاً عامل مهمی در تعیین سرشت و دوام جنبش توده‌وار است. رهبران نادری همچون لینکلن و گاندی نه‌فقط سعی در مهار شرّی دارند که در ذات جنبش‌های توده‌وار نهفته است، بلکه می‌خواهند نقطه‌ی پایان بر جنبشی بگذارند که هدف‌هایش کمابیش تحقق یافته است. ایشان از جمله رهبران بسیار انگشت‌شماری‌اند که در آنان «قدرتْ، شکوه و عظمت روح و روان را موجب شده است»[۱۳] ذهنیت قرون وسطایی استالین و بی‌رحمی قبیله‌ای وی عوامل عمده‌ای در پویایی طولانی جنبش کمونیستی

بودند. گمانه‌زنی در این مورد دشوار است که چنان‌چه لنین یک یا دو دهه بیشتر زندگی می‌کرد، انقلاب روسیه چه سرنوشتی می‌یافت. این برداشت وجود دارد که وی آن روح سرکش کاملاً نمایان در هیتلر و استالین را نداشت که به‌گفته‌ی هراکلیت چشم و گوش ما را «شاهدان اهریمنی اعمال انسان» می‌سازد. استالین جانشینان محتمل خود را در انگاره‌ی خود قالب‌ریزی کرد و مردم روسیه احتمالاً بیشتر می‌توانستند از همان قالب طی دهه‌های بعد پیروی کنند. مرگ کرامول پایان انقلاب پیوریتنی را رقم زد، در حالی که مرگ روبسپیر مهر پایانی بر مرحله‌ی فعال انقلاب فرانسه نهاد. اگر هیتلر در میانه‌های دهه‌ی ۱۹۳۰ مرده بود، نازیسم احتمالاً تحت رهبری شخصی همچون گورینگ روند اساساً متفاوتی می‌افتاد و جلوی جنگ جهانی دوم احتمالاً گرفته می‌شد. اما مقبره‌ی هیتلر، بنیانگذار مذهب نازیسم، شاید شور اهریمنی بیشتری از همه‌ی جنایات، خونریزی و ویرانی‌های جنگی می‌آفرید که هیتلر به بار آورد.

۱۲۳

شیوه‌ی آغاز یک جنبش توده‌وار ممکن است تأثیرات چندی نیز بر طول دوره و سبک وسیاق مرحله‌ی فعال آن بگذارد. وقتی می‌بینیم جنبش اصلاحات مذهبی، انقلاب‌های پیوریتنی، آمریکا و فرانسه و بسیاری از خیزش‌های ملی‌گرایانه پس از یک مرحله‌ی نسبتاً کوتاه فعالیت به یک نظم اجتماعی مبتنی بر آزادی گسترش یافته‌ی فردی ختم می‌شوند، شاهد تحقق روحیه و راه و روش‌هایی هستیم که ویژگی روزهای آغازین این جنبش‌هاست. همه‌ی آنان با سرپیچی از یک قدرت دیرپا و باژگونی آن آغاز می‌شوند. هر چه این کنش اولیه‌ی سرپیچی قاطعانه‌تر و خاطره‌ی آن در اذهان مردم زنده‌تر باشد، احتمال تحقق نهایی آزادی فردی بیشتر است. در هنگام ظهور مسیحیت چنان سرپیچی قاطعانه‌ای از نظم موجود وجود نداشت و مسیحیت با سرنگونی یک شاه، تشکیلات سلسله‌مراتبی، دولت یا کلیسا آغاز نکرد. شهدایی وجود داشتند، اما نه افرادی که مشت خود را

در مقابل قدرت پرنخوت حاکم تکان دهند و در برابر کل جهانیان از آن سرپیچی کنند.[۱۴] بنابراین، با این حقیقت روبه‌رو می‌شویم که نظم اقتدارگرایانه‌ای که با اهتمام مسیحیت شکل گرفت، تقریباً به‌مدت هزار و پانصد سال بدون چالش پایدار ماند. رها شدن نهایی ذهن مسیحی در عصر رنسانس در ایتالیا نه با الهام از تاریخ مسیحیتِ آغازین، که از سرمشق برانگیزنده‌ی استقلال فردی و تمرد در گذشته‌ی یونانی - رمی [هلنی] سرچشمه می‌گرفت. فقدان یک کنش چشمگیرِ مشابه مبتنی بر سرپیچی در دستگاه رهبری جمعی ژاپن و غیره دیده می‌شود، و در هیچ‌یک از آنان، حتی اکنون هم، نشانی از رهایی فردی واقعی وجود ندارد. ملی‌گرایی آلمانی نیز برخلاف ملی‌گرایی در بیشتر کشورهای غربی، با کنش معترضانه‌ی فوق‌العاده‌ای علیه قدرت حاکم آغازنشد [بلکه] از آغاز با پشتیبانی ارتش پروس همراه بود.[۱۵] بذرهای آزادی فردی در آلمان در بستر پروتستانتیسم و نه ناسیونالیسم آن پرورش یافت. جنبش اصلاح دین، انقلاب‌های آمریکا، فرانسه و روسیه و بیشتر جنبش‌های ملی با یک پیش‌درآمد شکوهمندِ سرپیچیِ فردی آغاز شدند و خاطره‌ی آن همچنان زنده نگهداشته شده است. با این آزمون، ظهور نهایی آزادی فردی در روسیه شاید کاملاً از چشم‌انداز به‌دور نباشد.

جنبش‌های توده‌وار ثمربخش

۱۲۴

از نگاه مرید راستین ما، مردمی که آرمان مقدسی ندارند بدون جسارت، اراده و شخصیت‌اند؛ که صفت سهل و آسانی‌اند برای آن که مردان ایمان آن‌ها را کسب کنند. از سوی دیگر، مریدان راستین از طیف‌های گوناگون هرچند یکدیگر را با نفرت مرگباری می‌نگرند و آماده‌اند که گلوی هم را بدرند، قدرت یکدیگر را به رسمیت می‌شناسند و به آن احترام می‌گذارند. هیتلر نگاهی برابر به بلشویک‌ها داشت و فرمان داد که کمونیست‌های سابق باید بلافاصله به عضویت حزب نازی پذیرفته شوند. استالین نیز به‌نوبه‌ی

خود نازی‌ها و ژاپنی‌ها را تنها ملت‌های قابل احترام می‌دانست. حتی جزم‌اندیشان مذهبی و خداناباوران تندرو نیز به یکدیگر بی‌احترامی نمی‌کنند. داستایووسکی عبارت زیر را در دهان اسقف تیهون گذاشت: «خداناباوری تمام‌عیار احترام‌برانگیزتر از بی‌تفاوتی ناسوتی است... آن خداناباور مطلق در یک قدمی کامل‌ترین کیش قراردارد،.... اما آدم بی‌تفاوت هیچ ایمانی مگر یک هراس نکوهیده ندارد.»[۱۶]

همه‌ی مریدان راستین روزگار ما ــ کمونیست، نازی، فاشیست، ژاپنی یا کاتولیک ــ درباره‌ی فساد و پوسیدگی دموکراسی‌های غربی داد سخن می‌دادند (و کمونیست‌ها هنوز هم می‌دهند). منطق آنان این است که مردم در این دموکراسی‌ها بیش از آن معتدل، لذت‌جو و خودخواه به بار می‌آیند که در راه ملت، خدا یا آرمانی مقدس بمیرند. گفته می‌شود این فقدان آمادگی برای مرگ حاکی از یک فساد درونی ــ پوسیدگی اخلاقی و زیست‌شناختی ــ است. دموکراسی‌ها کهنه، فاسد و پوسیده‌اند. آنان با جمع مریدانی که به‌زودی وارث زمین می‌شوند، سازگار نیستند.

در این ادعاهای پرطمطراق رگه‌ای از شعور و رگه‌های بیشتری از یاوه دیده می‌شود. آمادگی برای عمل متحد و ازخود گذشتگی، همچنان که در بخش ۴۳ خاطرنشان شد، یک پدیده‌ی مربوط به جنبش توده‌وار است. یک ملت دموکرات در دوره‌های عادی اجتماعی نهادینه شده از افراد کمابیش آزاد است. آنگاه که موجودیت آن تهدید می‌شود و ناچار از متحد کردن مردم خود و دمیدن روح فداکاری همه‌جانبه در آنان است، ملت آزادمنش باید خود را به چیزی شبیه یک کلیسای مبارز یا حزبی انقلابی تبدیل کند. این روند مذهبی شدن، هرچند اغلب دشوار و آهسته صورت می‌گیرد، تغییرات عمیقی را به‌بار نمی‌آورد. مریدان راستین خود تلویحاً می‌گویند که آن «پوسیدگی» که چنان با حرارت درباره‌اش داد سخن می‌دهند یک پوسیدگی ارگانیک (اندام‌وار) نیست. نازی‌ها معتقد بودند که که آلمان در دهه‌ی ۱۹۲۰ در حال پوسیدگی و در دهه‌ی ۱۹۳۰ در اوج شکوفایی بود. قطعاً، یک دهه زمانی کوتاه‌تر از آن است که بتوان تغییرات اندام‌وار یا حتی

فرهنگیِ قابل توجهی در میلیون‌ها نفر به وجود آورد.

این نیز درست است که در دوره‌ای همچون دهه‌ی هیتلری، توانایی برانگیختن یک جنبش توده‌وار در زمانی کوتاه اهمیت حیاتی برای ملت دارد. احاطه بر هنر مذهبی کردن امور، یک شرط لازم برای رهبر کشوری دموکراتیک است، هرچند ممکن است نیاز به آن پیش نیاید. و این نیز شاید درست باشد که وسواس مفرط روشنفکرانه یا ذهنیت عملگرایانه‌ی ویژه‌ی اهل کسب، شخص را از صلاحیت رهبری دور می‌کند. همچنین، شاید ویژگی‌های معینی در یک ملت دموکرات وجود داشته باشد که بتوانند روند مذهبی کردن امور را در موقع بحران تسهیل کنند، و از این رو این‌ها عناصر قدرت بالقوه‌ی ملی محسوب می‌شوند. میزان قدرت بالقوه‌ی یک ملت در حکم گنجینه‌ی آرزوهای دست نیافتنی آن است. این گفته‌ی هراکلیت که «اگر انسان‌ها به خواست‌های شان دست پیدا کنند، به‌نفع شان نخواهد بود»، در مورد ملت‌ها و نیز فرد فرد انسان‌ها صادق است. وقتی که یک ملت آن شور خواستن را وا می‌نهد یا خواست‌های خود را به آرمانی تقلیل می‌دهد که مشخص و محدود است، بنیه‌اش تحلیل می‌رود. فقط هدفی که معطوف به کمال مداوم است می‌تواند نیروی یک ملت را بالقوه حفظ کند، ولو این که خواست‌های آن پیوسته تأمین شود. این هدف لزوماً متعالی نیست. آرمان نکوهیده‌ی افزایش پیوسته‌ی سطح زندگی، ملت آمریکا را تقریباً قدرتمند نگاه داشته است، آرمان انگلیس دائر بر کشور جنتلمن‌ها بودن و آرمان فرانسه مبنی بر کشور اجاره‌دارانِ بازنشسته بودن مشخص و کم‌دامنه‌اند. این محدودیت آرمان ملی آنان شاید مربوط به سائقه‌ی تحلیل رفته‌ی این دو ملت باشد. در مورد آمریکا، روسیه و آلمان باید گفت که آرمان آنها نامحدود و بی‌حد ومرز است

۱۲۵

چنان که در بخش ۱ خاطر نشان شد، جنبش‌های توده‌وار اغلب عاملی در بیداری و نوسازی جوامع راکد هستند. اگرچه نمی توان گفت که جنبش‌های

توده‌وار تنها ابزار مؤثر برای نوزایی و رنسانس به شمار می‌آیند، اما به نظر می‌رسد که این نکته نیز درست باشد که در جوامع بزرگ و ناهمگن همچون روسیه، هند ، چین، جهان عرب و حتی اسپانیا، روند بیداری و نوسازی بستگی به اشتیاق پرشور و گسترده‌ای دارد که شاید فقط یک جنبش توده‌وار بتواند برانگیزد و آن را حفظ کند. زمانی که روند نوسازی باید در دوره‌ی کوتاهی تحقق یابد، وجود جنبش‌های توده‌وار ممکن است حتی در جوامع کوچک همگن نیز گریزناپذیر باشد. از این رو، ناتوانی در برانگیختن یک جنبش توده‌وار تمام‌عیار می‌تواند نقص عمده‌ای برای یک جامعه باشد. این احتمالاً یک تیره‌بختی بزرگ برای چین در دویست سال گذشته بوده است که جنبش‌های توده‌وار آن (خیزش تای پینگ و انقلاب سون یات سن) ضعیف بودند یا زود سرکوب شدند. چین نمی‌توانست استالین، گاندی یا حتی آتاتورک خود را تولید کند، کسی که می‌توانست یک جنبش توده‌وار واقعی را برای مدتی آن‌قدر طولانی رهبری کند تا اصلاحات ژرف ریشه دواند. اُرتگا ئی گاست* عقیده دارد که ناتوانی هر سرزمین در برانگیختن جنبش واقعی توده‌واری، حاکی از برخی کاستی‌های قوم‌شناختی است. وی از اسپانیای خود می‌گوید که «شعور قوم‌شناختی آن همواره عملکردی نزار داشته و هرگز رشد بهنجاری نکرده است.»[۱۷]

احتمالاً به صلاح هر کشور نزدیک‌تر است که وقتی حکومت آن نشانه‌های بی‌کفایتی مزمن بروز می‌دهد، آن را از طریق یک شورش توده‌وار قدرتمندی سرنگون کند ــ حتی اگراین سرنگونی موجب از دست رفتن جان ومال چشمگیر می‌شود ــ تا این که منتظر سقوط و درهم شکستن خودبه‌خودی آن باشد. شورش واقعی مردمی اغلب یک فرایند نیروبخش، احیاگر و تعالی‌بخش است. در جایی که حکومت‌ها امکان می‌یابند مرگ تدریجی را تجربه کنند، نتیجه اغلب رکود و پوسیدگی ــ شاید پوسیدگی درمان‌ناپذیر ــ است. و از آن‌جا که سخنوران معمولاً نقش قاطعی در برآمدن جنبش‌های توده‌وار دارند،[۱۸] آشکار است که حضور یک اقلیت

---

* Ortega y Gasset

تحصیلکرده و سخندان احتمالاً برای تداوم سرزندگی یک بدنه‌ی اجتماعی ضرورت پیدا می‌کند. البته لازم است که سخنوران با حکومت مستقر پیوند نزدیکی برقرار نکنند. رکود اجتماعی دیرپا در شرق علت بسیاری دارد، اما تردیدی نیست که یکی از مهم‌ترین آنها این حقیقت است که تحصیلکردگان آن طی سده‌ها نه فقط انگشت‌شمار بودند بلکه تقریباً همواره بخشی از حکومت ــ مقامات دیوانی یا روحانی ــ محسوب می‌شدند.

درباره‌ی تأثیر انقلابی کارِ آموزشیِ انجام شده توسط قدرت‌های استعماری غربی پیش‌تر صحبت کرده‌ایم. این پرسش مطرح می‌شود که آیا ظرفیت هند در تولید یک گاندی یا نهرو کم‌تر به‌دلیل وجود این عناصر کمیاب در فرهنگ هندی است تا حضور طولانی استعمار انگلیس؟ نفوذ و حضور خارجی ظاهراً عامل مسلطی در روند نوزایی اجتماعی به شمار می‌آید. جریان‌های یهودی و مسیحی نقش فعالی در بیداری اعراب در زمان پیامبر اسلام داشتند. بیداری اروپا از خواب سنگین سده‌های میانه نیز تحت تأثیر نفوذ خارجی ــ یونانی رمی و عربی [اسلامی] ــ بود. نفوذ خارجی عامل مهمی در بیداری روسیه، ژاپن و چندین کشور آسیایی دیگر بود. نکته‌ی مهم این است که نفوذ خارجی نقش مستقیمی ندارد. این ورود مد، منش، بیان، شیوه‌ی اندیشگی و کردار خارجی نیست که یک جامعه‌ی راکد را تکان می‌دهد. نفوذ خارجی عمدتاً با خلق یک اقلیت تحصیلکرده که پیش‌تر وجود نداشت، یا با جدا کردن یک اقلیت سخندان، از ترتیبات حاکم، عمل می‌کند؛ و همین اقلیت هوشمند است که کار نوزایی را با به‌جریان انداختن یک جنبش توده‌وار به سرانجام می‌رساند. به بیان دیگر، نفوذ خارجی صرفاً نخستین حلقه از زنجیره‌ی فرایندهایی است که آخرین حلقه‌ی آن معمولاً یک جنبش توده‌وار است. همین جنبش توده‌وار است که بدنه‌ی اجتماع را از سکون به در می‌آورد. در مورد جزیرةالعرب، نفوذ خارجی سخنور آن، [حضرت] محمد، را از قدرت حاکم در مکه دور کرد و وی جنبشی (اسلام) را به پا کرد که مدت‌ها اعراب را تکان داد و تعالی بخشید. در عصر رنسانس، نفوذ خارجی (یونان، رم و مسلمانان) موجبات

ظهور سخنورانی را فراهم آورد که پیوندی با کلیسا نداشتند، و در عین حال بسیاری از سخنوران سنتی را از قدرت حاکم کاتولیک جدا کرد. و در پیامد آن، جنبش اصلاح دین اروپا را از سکون و بی‌تفاوتی به در آورد. در روسیه نفوذ اروپا (از جمله مارکسیسم) وابستگی روشنفکران را به خاندان رومانوف گسست، و انقلاب بعدی بلشویکی کماکان در کار بازسازی امپراتوری وسیع مسکوبنیاد بوده است. در ژاپن، نفوذ خارجی نه واکنش سخنوران، بلکه واکنش گروه انگشت‌شماری از مردان عمل را برانگیخت. این مردان عمل همان بصیرتی را داشتند که پتر کبیر، یک مرد عمل دیگر، فاقد آن بود. و آنان درست در همان جایی پیروز شدند که وی شکست خورد. آنان می‌دانستند که صِرف ورود راه ورسم خارجی ژاپن را به زندگی نوین نخواهد رساند، همچنان که نمی‌تواند عقب‌ماندگی سده‌ها را طی چند دهه جبران کند. در عوض، آنان تشخیص دادند که هنر مذهبی‌کردن امور یک عامل قطعی در پیشبرد چنان وظیفه‌ی بی‌سابقه‌ای است. به این ترتیب، آنان یکی از پربارترین جنبش‌های توده‌وار عصر جدید را به راه انداختند. بدی‌های این جنبش‌ها را به‌دفعات در سراسر این کتاب شرح دادیم. با این همه محل تردید است که هر عامل دیگری، با هر سرشتی، توانسته باشد نوسازی شگفت‌انگیز ژاپن را موجب شود. در ترکیه نیز نفوذ خارجی واکنش یک مرد عمل، آتاتورک، را برانگیخت و آخرین حلقه‌ی این زنجیره جنبشی توده‌وار [جنبش ترک‌های جوان] بود.

ج. ب. هالدین* تعصب را در زمره‌ی چهار ابداع به‌واقع مهم بشر در فاصله‌ی سال‌های ۳۰۰۰ پیش از میلاد و ۱۴۰۰ پس از میلاد برمی‌شمرد. تعصب یک ابداع یهودی ـ مسیحی بود و عجیب این‌جاست که جهان در عین ابتلا به این بیماریِ روح و روان، آن را وسیله‌ای اعجاب‌انگیز برای زنده کردن جوامع و ملل ــ یک وسیله‌ی تجدید حیات ــ نیز یافته است.

* J. B. S. Haldane)

یادداشت‌ها

مقدمه

۱. واژه‌ی «نومید» در این کتاب به‌معنای بالینی آن به کار نمی‌رود، بلکه در این‌جا صفت کسانی است که به هر دلیلی فکر می‌کنند زندگی‌شان تباه یا تلف شده است.

پاره‌ی نخست

فصل ۱

1. E. H. Carr, *Nationalism and After* (New York: Macmillan Company, 1945), p. 20.

۲. نگاه کنید به آخر بخش ۱۰۴.

3. Henry David Thoreau, *Walden,* Modern Library edition (New York: Random House, 1937), p. 69.
4. Alexis de Tocqueville, *On the State of Society in France Before the Revolution of* 1789 (London: John Murray, 1888), pp. 198-199.
5. Genesis 11 :4, 6.

۶. نگاه کنید به بخش.

7. Karl Polanyi, *The Great Transformation* (New York: Far rar and Rinehart, Inc., 1944), p. 35.
8. *Ibid.,* p. 40.

فصل ۲

1. Adolph Hitler, *Mein Kampf* (Boston: Houghton Mifllin Company, 1943), p. 105.
2. Hermann Rauschning, *The Conservative Revolution* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1941), p. 189.
3. Thomas Gray, *Letters,* Vol. I, p. 137. Quoted by Gamaliel Bradford, *Bare Souls* (New York: Harper & Brothers, 1924), p. 71.

فصل ۳

1.. Chaim Weizmann, *Trial and Error* (New York: Harper & Brothers, 1949), p. 13.
2. Hermann Rauschning, *Hitler Speaks* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1940), p. 134.
3. Konrad Heiden, *Der Fuehrer* (Boston: Houghton MifHin Company, 1944), p. 30~".
4. Fritz August Voigt, *Unto Caesar* (G. P. Putnam's Sons, 1938), p. 283.
5. Carl L. Becker, *The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers* (New Haven: Yale University Press, .1932), p. 155.
6. A. Mathiez, "Les Origins des Cultes Revolutionnaires," p. 31. Quoted

by Carlton J. H. Hayes, *Essays on Nationalism* (New York: Macmillan Company, 1926), p. 103.
7. Frantz Funck-Brentano, *Luther* (London: Jonathan Cape, Ltd., 1939), p. 278.
8. H. G. Wells, *The Outline of History* (New York: Macmillan Company, 1922), pp. 482-484.

پاره‌ی دوم

فصل ۴

۱. یک نمونه‌ی ساده از آمیزه‌ی شکل گرفته از بهترین‌ها و بدترین‌ها، زبان است. اقشار متوسط یک ملت به فرهنگ واژه‌ها رجوع می‌کنند. نوآوری از بهترین‌ها ـ دولتمردان، شعرا، نویسندگان، دانشمندان و متخصصان؛ و بدترین‌ها ـ عوام و اشرار و اراذل ـ پدید می‌آید.

فصل ۵

1. Charles A. and Mary R. Beard, *The Rise of American Civilization* (New York: Macmillan Company, 1939), Vol. I, p. 24.
2. Angelica Balabanoff, *My Life as a Rebel* (New York: Harper & Brothers, 1938), p. 204.
3. Edward A. Ross, *The Changing Chinese* (New York: Century Company, 1911), p. 92.
4. Alexis de Tocqueville, *On the State of Society in France Before the Revolution of* 1789 (London: John Murray, 1888), p. 149.
5. *Ibid.*, p. 152. 6. Lyford P. Edwards, *The Natural History of Revolution* (Chicago: University of Chicago Press, 1927), p. 70.
7. The Epistle of Paul the Apostle to the Romans 8:25.
۸. نگاه کنید به بخش ۱۱۶.
9. I. A. R. Wylie, "The Quest of Our Lives," *Reader's Digest*, May 1948, p. 2.
10. Crane Brinton, *A Decade of Revolution* (New York: Harper & Brothers, 1934), p. 161.
11. Ernest Renan, *The Hibbert Lectures, 1880* (London: Williams and Norgate, 1898), Preface.
12. Epictetus, *Discourses*, Book I, Chap. 2.
13. Arthur J. Hubbard, *The Fate of EmPires* (New York: Longmans, Green & Company, 1913), p. 170.
14. Matthew 10:35-37.
15. *Ibid.*, 12:47-49.
16. *Ibid.*, 8:22.
17. *Ibid.*, 10:21.
18, Kenneth ScottLatourette, *The" Chinese, their History and Culture* (New York: Macmillan Company, 1946), Vo. I, p.79.
19. Brooks Adams, *Th.e Law of Civilization and Decay* (New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1943), p. 142.
20. Quoted by Nicolas Zernov, *Three Russian ProPhets* (Toronto: Macmillan Company, 1944), p. 63.
21. Peter F. Drucker, "The Way to Industrial Peace," *Harper's Magazine*, Nov. 1946, p. 392.

22. Kenneth Scott Latourette, *A History of the Expansion of Christianity* (New York: Harper & Brothers, 1937), Vo. I, p. 164.
23. *Ibid.*, p. 23.
24. *Ibid.*, p. 163.
25. Carlton J' H. Hayes, *A Generation of Materialism* (New York: Harper & Brothers, 1941), p. 254.
26. H. G. Wells, *The Outline of History* (New York: Macmillan Company, 1922), p. 719.
27. Theodore Abel, *Why Hitler Came into Power* (New York: Prentice-Hall, 1938), p. 150.
28. Alexis de Tocqueville, *op. cit.*, p. 152.

۲۹. اطلاعات بیشتر در بخش ۳۸ آمده است. درباره‌ی رابطه بین نظامیان و جنبش‌های توده‌وار به بخش ۶۴ نگاه کنید.

فصل ۶

۱. نگاه کنید به بخش ۱۱۱.

فصل ۱۰

1. Hermann Rauschning, *Hitler Speaks* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1940), p. 268.
2" *Ibid.*, p. 258.
3. Miriam Beard, *A History of the Businessman* (New York: Macmillan Company, 1938), p. 462.

فصل ۱۱

۱. «... شادی در بهشت نصیب گناهکاری خواهد شد که توبه کرده باشد، اما بیشتر از آن شخص راست‌گویی خواهد بود که نیازی به ابراز توبه ندارد.» لاک، ۱۵:۷. ونیز در تلمود (به نقل از جوزف کلاسنر در «مسیح ناصری»، ص. ۳۸۰): «در جایی که پشیمانان می‌ایستند روا نیست که بسیار راست‌گویان بایستند.»

2: A letter in *Life,* Dec. 23, 1946, written by R. S. Aldrich

۳. نگاه کنید به بخش ۴۵، اعترافات روسیان.

4. Quoted by Brooks Adams, *The Law of Civilization and Decay* (New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1943), p. 144.

پاره‌ی سوم

فصل ۱۲

۱. نگاه کنید به بخش ۴۶ درباره‌ی ارتش و نظامیان.

۲. «میان بومیان آمریکای شمالی، کسانی بیشترین احساس وحدت را داشتند که جنگجوترین آنها بودند.»

W. G. Sumner, *War and Other Essays* (New Haven: Yale University Press, 1911), p. 15.

فصل ۱۳

۱. برای اطلاعات بیشر در این باره نگاه کنید به بخش ۹۰.

2. Christopher Burney, *The'Dungeon Democracy* (New York: Duell, Sloan & Pearce, 1946), p. 147. See also on the same subject Odd Nansen, *From Day To Day* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1949), p. 335; also Arthur Koestler, *The Yogi and the Commissar* (New York: Macmillan Company, 1945), p. 178.

3. For another view of the subject, see Section 20.

4. Ernest Renan, *History of the People of Israel* (Boston: Little, Brown & Company, 1888-1896), Vol. Ill, p. 416.

5. John Buchan, *Pilgrim's Way* (Boston: Houghton Miffiin Company, 1940), p. 183.

6. Ecclesiastes 1: 10.

7. *Ibid.*, 1:9.

8. *Ibid.*, 9:4, 5, 6.

۹. پژواک این حقیقت ناگوار را در نامه‌ای از نروژ در زمان اشغال نازی‌ها می‌بینیم: «مشکل ما این است که چنان در رفاه همه‌جانبه بوده‌ایم که بسیاری از ما روح واقعی فداکاری و ایثار را از دست داده‌ایم. زندگی چنان به کام بسیاری از مردم گوارا بوده است که میل ندارند آن را به‌طور جدی به خطر اندازند... .»

Quoted by J. D. Barry in the *San Francisco News,* June 22, 1940.

10. I Corinthians 1:28.

11. Job 2:4.

12. Luther, "Table Talk, Number 1687." Quoted by Frantz Funck-Brentano, *Luther* (London: Jonathan Cape, Ltd., 1939), p. 246.

13. Henri L. Bergson, *The Two Sources of Morality and Religion* (New York: Henry Holt & Company, 1935).

14. Pascal, *Pensees.*

15. Thomas? Kempis, *Of The Imitation of Christ* (NewYork: Macmillan Company, 1937), Chap. Ill.

16. Pascal, *op. cit.*

17. Konrad Heid~n, *Der Fuehrer* (Boston: Houghton MifHin Company, 1944), p. 758.

18. Pascal, *op. cit.*

19. *History* of *the Communist Party* (Moscow, 1945), p. 355. Quoted by John Fischer, *Why They Behave Like Russians* (New York: Harper & Brothers, 1947), p. 236.

20. Quoted by Emile CailJiet, *The Clue to Pascal* (Toronto: MacmilJan Company, 1944).

21. Quoted ,py Michael Demiashkevich, *The National Mind* (New York: American Book Company, 1938), p. 353.

۲۲. برای مثال‌ها نگاه کنید به بخش ۱۴.

23. Fedor Dostoyevsky, *The Idiot,* Part IV, Chap. 7.

24. Ernest Renan, *op. cit.,* Vo!. V., p. 159.

25. Harold Ettlinger, *The Axis on the Air* (Indianapolis: Bobbs-MerrilJ Company, 1943), p. 39.

26. Homer, *Iliad.*

27. Alexis de Tocquevill-e, *Recollections* (New York: Macmillan Company, 1896), p. 52.

فصل ۱۴

1. Heinrich Heine, *Religion and Philosophy in Germany* (London: Trubner

& Company, 1882), p. 89.
2. Hermann Rauschning, *Hitler Speaks* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1940), p. 234.
3. Fritz August Voigt, *Unto Caesar* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1938), p. 301.
4. Ado1ph Hitler, *Mein KamPf* (Boston: Houghton MifHin Company, 1943), p. 118.
5. Quoted by Hermann Rauschning, *Hitler Speaks* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1940), p. 234.
6. *Ibid.*, p. 235.

۷. نگاه کنید به بخش ۱۰۰.

8. Crane Brinton, *The Anatomy of Revolution* (New York: W. W. Norton & Company, Inc., 1938), p. 62.
9. *Ibid.*
10. *Ibid.*

۱۱. وقتی جان هاس (John Huss) پیرزنی را دید که بار هیزمی را می‌کشید تا به روی تل هیزم‌هایی بگذارد که پیکر وی را در میان گرفته بودند، گفت: «آه، چه مقدس و ساده!» به نقل از ارنست رنان در:

The Apostles (Boston: Roberts Brothers, 1898), p. 43.
12. Pascal, *Pensees.*
13. Hermann Rauschning, *Hitler Speaks* (New York: G. P. Putnam's Sons: 1940), p. 235.
14. Ado1ph Hitler, *op. cit.*, p. 351.
15. Pascal, *op. cit.*
16. Luther, "Table Talk, Number 2387 a-b." Quoted in Frantz Funck-Brentano, *Luther* (London: jonathan Cape, Ltd., 1939), p. 319.
17. See Section 60.
18. Matthew 5.
19. Fedor Dostoyevsky, *The Possessed,* Part n, Chap. 6.
20. Adolph Hitler, *op cit.*, p. 171.
21. Ernest Renan, *History of the People of Israel* (Boston: Little, Brown Se Company, 1888-1896), Vo. I, p. 110.

۲۲. نگاه کنید به بخش ۹۶ و ۹۸.

23. The Italian minister of education in 1926. Quoted by julien Benda, *The Treason of the Intellectuals* (New York: William Morrow Company, 1928), p. 39.
24. For another view on the subject, see Section 33.
25. Niccolo Machiavelli, *The Prince,* Chap. VI.
26. *The Goebbels Diaries* (Garden City: Doubleday Se Com pany, Inc., 1948), p. 460.
27. *Ibid.*, p. 298.
28. Guglielmo Ferrero, *Principles of Power* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1942), p. 100.
29. Ernest Renan, *The Poetry of the Celtic Races* (London: W. Scott, Ltd., 1896), essay on Islamism, p. 97.
30. Kenneth Scott Latourette, *A History of the Expansion of Christianity* (New York: Harper Se Brothers, 1937), Vo. I, p. 164.
31. Kenneth Scott Latourette, *The Unquenchable Light* (New York: Harper Se Brothers, 1941), p. 33.
32. Charles Reginald Haines, *Islam as a Missionary Religion* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1889), p. 206. 33. Quoted by Frantz Funck-Brentano, *op. cit.*, p. 260. 34. Guglielmo Ferrero, *The Gamble* (Toronto: Oxford University Press, 1939), p. 297.

35. Crane Brinton, *A Decade of Revolution* (New York: Harper & Brothers, 1934), p. 168.
36. "Dominic," *Encyclopaedia Britannica.*
37. Adolph Hitler, *op cit.*, p. 171.
38. *Ibid.*, p. 171.
۳۹. نگاه کنید به بخش ۴۵.
40. jacob Burckhardt, *Force and Freedom* (New York: Pantheon Books, 1943), p. 129.
41. Francis Bacon, "Of Vicissitude of Things," Bacon's *Essays,* Everyman's Library edition (New York: E. P. Dutton & Company, 1932), p.171.
42. John Morley, *Notes on Politics and History* (New York: Macmillan Company, 1914), pp. 69-70.
43. Angelica Balabanoff, *My Life as a Rebel* (New York: Harper & Brothers, 1938), p. 156.
44. Frank Wilson Price, "Sun Yat-sen," *Encyclopaedia of the Social Sciences.*
۴۵. لئوی سیزدهم، *Sapientiae Christianae*، به گفته‌ی لوتر: «عدم اطاعت گناه بزرگتری از جنایت، ناپاکدامنی، دزدی و عدم صداقت است... .» به نقل از:

Jerome Frank, *Fate and Freedom* (New York: Simon and Schuster, Inc., 1945), p. 281.
۴۶. نگاه کنید به بخش ۷۸ و ۸۰
47. Genesis 11:4.
48. Hermann Rauschning, *The Revolution of Nihilism* (Chicago: Alliance Book Corporation, 1939), p. 48.
49. *Ibid.*, p. 40.
50. Ernest Renan, *Antichrist* (Boston: Roberts Brothers, 1897), p. 381.
51. Montaigne, *Essays,* Modern Library edition (New York: Random House, 1946), p. 374.
52. A young Nazi to I. A. R. Wylie shortly before the Second World War I. A. R. Wylie, "The Quest of Our Lives," *Reader's Digest,* May, 1948, p. 2.

پاره‌ی چهارم

فصل ۱۵

۱. به نمونه‌های به بخش ۱۰۶ رجوع شود.
2. G. E. G. Catlin, *The Story of the Political PhilosoPhers* (New York: McGraw-Hill Book Company, 1939), p. 633.
3. Quoted by Alexis de Tocqueville, *Recollections* (New York: Macmillan Company, 1896), p. 331.
4. Multatuli, *Max Havelaar(New* York: Alfred A. Knopf, Inc., 1927). Introduction by D. H. Lawrence.
5. Bertrimd Russell, *Proposed Roads to Freedom* (New York: Blue Ribbon Books, 1931). Introduction, p. viii.
6. Henry Thoreau, *Walden,* Modern Library edition (New York: Random House, 1937), p. 70.
7. In his letter to the Archbishop of Mainz accompanying his theses. Quoted by Frantz Funck-Brentano, *Luther* (London: Jonathan Cape, Ltd., 1939), p. 65.
8. Quoted by Jerome Frank, *Fate and Freedom* (New York: Simon and Schuster, Inc., 1945), p. 281.

9. *Ibid.*, p. 133.
10. "Reformation," *Encyclopaedia Britannica.*
11. Rene Fiilop Miller, *Leaders, Dreamers and Rebels* (New York: The Viking Press, 1935), p. 85.
12. Ernest Renan, *Antichrist* (Boston: Roberts Brothers, 1897), p.245.
13. Arnold J. Toynbee, A *Study of History.* Abridgement by D. C. Somervell (Toronto: Oxford University Press, 1947), p.423.
14. Carlton J. H. Hayes, *The Historical Evolution of Modern Nationalism* (New York: R. R. Smith, 1931), p. 294.
15. Pascal, *Pensees.*

۱۶. دیماری بس (Demaree Bess) به نقل از یک بانکدار هلندی در ۱۹۴۱ می‌نویسد: «ما بیشتر از آدم‌های مدرنی که شهادت‌طلب‌اند، در پی شهادت نیستیم.»

"The Bitter Fate of Holland," *Saturday Evening Post,* Feb. 1, 1941.
17. William Butler Yeats, "The Second Coming," *Collected Poems* (New York: Macmillan Company, 1933).

۱۸. به بخش ۲۷ رجوع کنید.

19. Fedor Dostoyevsky, *The Brothers Karama'l.ov,* Book V, Chap. 5.

فصل ۱۶

۱. به بخش ۳۷ رجوع کنید.

2. Peter Viereck, *Metapolitics* (New York: Alfred A. Knopf, 1941.), pp. 156 and 170.
3. Hans Bernd Gisevius, *To the Bitter End* (Boston: Hough ton MifBin Company, 1947), pp. 121-122.
4. H. R. Trevor-Roper, *The Last Days of Hitler* (New York: Macmillan Company, 1947), p. 4.

فصل ۱۷

۱. لوتر و کالوین، هر دو «هدفشان تاسیس یک کلیسای جدید بود که از کلیسای کاتولیک قدرتمندتر، دیکتاتورتر، سخت‌گیرتر و بخ‌مراتب دقیق‌تر در سرکوب مرتدان عمل کند.»

Jerome Frank, *Fate and Freedom* (New York: Simon and Schuster, Inc., 1945), p. 283.
2. *John* Maynard, *Russia in Flux* (London: Victor Gollancz, Ltd., 1941), p. 19.
3. John Addington Symonds, *The Fine Arts* "Renaissance in Italy" series (London: Smith, Elder Se Company, 1906), pp. 19-20.
4. Adolph Hitler, *Mein KamPf* (Boston: Houghton Mifflin Company, 1943), p. 105.

۵. به بخش ۲۵ رجوع کنید.

فصل ۱۸

۱. به بخش ۸۵ رجوع کنید.

۲. برای مثال سیر زندگی میلتون، بونیان، کوستلر و سیلونه را مرور کنید.

3. Leon Trotsky, *The History of the Russian Revolution* (New York: Simon and Schuster. Inc., 1932). Preface.

۴. «این ناپلئون بود که به کمیسر پلیس خود نامه نوشت و از او پرسید که چرا ادبیات شکوفایی در امپراتوری او به چشم نمی‌خورد و از وی مودبانه خواست درباره‌ی این مسئله تحقیق کند.»

Jacques Barzun, *Of Human Freedom* (Boston: Little, Brown Se Company, 1939), p. 91.

5. "John Milton," *Encyclopaedia Britannica.*

6. Pirke Aboth, *The Sayings of the Jewish Fathers* (New York: E. P. Dutton Se Company, Inc., 1929), p. 36.

7. Eva Lips, *Savage Symphony* (New York: Random House, 1938), p. 18.

8. Quoted by J. A. Cramb, *The Origins and Destiny of Imperial Britain* (London: John Murray, 1915), p. 216.

9. In a letter to his friend Preen. Quoted by J ames Hastings Nichols in his introduction to the English translation of Jacob C. Burckhardt's *Force and Freedom* (New York: Pantheon Books, 1943), p. 40.

10. Ernest Renan, *History of the PeoPle of Israel* (Boston: Little, Brown Se Company, 1888-1896), Vo. V, p. 360.

11. Angelica Balabanoff, *My Life as a Rebel* (New York: Harper & Brothers, 1938), p. 281.

12. Quoted by W. R. Inge, "Patriotism," *Nineteen Modern Essays*, ed. W. A. Archbold (New York: Longmans, Green & Company, 1926), p. 213.

13. John Maynard, *Russia in Flux* (London: Victor Gollancz, Ltd., 1941), p. 29.

۱۴. «مقاومت مسیحیت در مقابل قدرت حاکم به‌یقین فراتر از قهرمانانه بود، اما قهرمانانه نبود.»

Sir J. R. Seeley, *Lectures and Essays* (London: Macmillan, 1895), p. 81.

۱۵. هاردنبرگ (Hardenberg) به پادشاه پروس پس از شکست در ینا (Jena) گفت: «اعلی‌حضرتا، ما باید آن‌چه را فرانسویان از پایین انجام می‌دهند، از بالا انجام دهیم.».

16. Fedor Dostoyevsky, *The Possessed,* Modern Library edition (New York: Random House, 1936), p. 698.

17. Jose Ortega y Gasset, *The Modern Theme* (New York: W. W. Norton & Company, 1931), p. 128.

۱۸. نگاه کنید به بخش ۱۰۴ و دنباله مطلب.

۱۹. نگاه کنید به بخش ۱۰۴

20. J. B. S. Haldane, *The Inequality of Man* (New York: Famous Books, Inc., 1938), p. 49.